Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

A SZÓKRATÉSZ-PER

Dr. habil. Mogyoródi Emese

Kurzusleírás

A kurzus bemutatja Szókratész korát, a rá vonatkozó elsődleges forrásokat, életét és filozófiáját, majd részletesen tárgyalja perét (történelmi, politikai, vallási, szociálpszichológiai kontextusa ismertetésével), valamint Szókratész védekezését és viselkedését az athéni bírák előtt.

A per politikai, vallástörténeti és szociálpszichológiai szempontú értelmezéseinek bemutatását és mérlegelését követően Platón interpretációjára támaszkodva keres választ Szókratész beperlésének és elítélésének okaira, és levonja a per tanulságait a demokrácia számára.

A felhasznált képek jogtiszta forrásból származnak, copyright nem terheli őket.

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Tartalom

1. Téma: Szókratész kora

1. Lecke: A klasszikus kor és a demokrácia
2. Lecke: A klasszikus kor kultúrája
3. Lecke: Filozófia a klasszikus korban

2. Téma: A szofisták

1. Lecke: A szofisták és a demokrácia
2. Lecke: A szofisták társadalmi és filozófiatörténeti megítélése
3. Lecke: Prótagorasz
4. Lecke: Gorgiasz
5. Lecke: A *nomosz* vs. *phüszisz* vita

3. Téma: Források Szókratészra vonatkozóan

1. Lecke: A „Szókratész kérdés”
2. Lecke: Platón mint forrás

4. Téma : Szókratész élete és filozófiája

1. Lecke: Szókratész élete
2. Lecke: Szókratész filozófiája 1.
3. Lecke: Szókratész filozófiája 2.

5. Téma: Platón: *Szókratész védőbeszéde*

1. Lecke: A mű szerkezete 1.
2. Lecke: A mű szerkezete 2.

6. Téma: A Szókratész-per és a politika

1. Lecke: A per történelmi előzményei
2. Lecke: A per politikai háttere
3. Lecke: Szókratész és a politika

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

7. Téma: Platón: *Kritón*

1. Lecke: A mű szerkezete és argumentációja
2. Lecke: A mű relevanciája a perhez
3. Lecke: Jog és erkölcs

8. Téma: A Szókratész-per és a vallás

1. Lecke: A per vallási háttere
2. Lecke: Szókratész és a vallás

9. Téma: Platón: *Euthüphrón*

1. Lecke: A mű szerkezete
2. Lecke: A mű relevanciája a perhez

10. Téma: A per szociálpszichológiai háttere

1. Lecke: Személyes motivációk
2. Lecke: Általános előítéletek: Arisztophanész portréja
3. Lecke: Az előítéletek szerepe

11. Téma: A Szókratész-per tanulságai

1. Lecke: Összefoglaló konklúziók
2. Lecke: A szókratészi *elenkhosz* és az oktalanság
3. Lecke: A per politikai motivációja
4. Lecke: A per vallási motivációja
5. Lecke: Szókratész és az athéniak

Kötelező olvasmányok

Elsődleges irodalom

Arisztophanész: *Felhők*. In: *Arisztophanész vígjátékai*. Osiris, Budapest 2002. https://www.szaktars.hu/osiris/view/arisztophanesz-vigjatekai-osiris-klasszikusok-2002/?query=Arisztophanész&pg=0&layout=s

A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény. Vál., ford. Steiger Kornél. Atlantisz, Budapest 1993. (Rövidítve: *SZF*.)

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Ford. Gelenczey-Miháltz Alirán (*Kritón*) és Mogyoródi Emese (*Euthüphrón*, *Szókratész védőbeszéde*). Atlantisz, Budapest 2005. (Utószavakkal együtt.)
Platón: *A szofista*. Kövendi Dénes fordítását átdolgozta Bene László. Atlantisz, Budapest 2006. (Részletek.)
Platón: *Menón*. Ford. Bárány István. Atlantisz, Budapest 2013. (Részletek.)
Xenophón: *Emlékeim Szókratészról*. Ford. Németh György. Európa Könyvkiadó, Budapest 1986, 187-223.

Szakirodalom

Bárány István: „Szofisták Athénban: Egy angol liberális látomása.” *Ókor* 2 (2013): 44-49. http://okorportal.hu/wp-content/uploads/2013/02/2006_1_barany.pdf
Boros Gábor (szerk.): *Filozófia*. Akadémiai kiadó, Budapest 2007. (A görög filozófiára vonatkozó fejezetek kijelölt részei Bene Lászlótól.) https://mersz.hu/hivatkozas/filozofia_book1#filozofia_book1
Dover, K. J.: *Görög homoszexualitás*. Osiris kiadó, Budapest 2001. (Kijelölt részek.) https://www.szaktars.hu/osiris/view/dover-kenneth-james-gorog-homoszexualitas-2001/?query=Dover&pg=0&layout=s
Guthrie, W. K. C.: *Socrates. A History of Greek Philosophy* Vol. 3. Cambridge University Press, Cambridge 1971, 58-96, 122-142, 153-164.
Hadot, Pierre: *A lélek iskolája*. Ford. Cseke Ákos. Kairosz könyvkiadó, Budapest 2010. (Kijelölt részek.)
Hegyi Dolores – Kertész István – Németh György – Sarkady János: *Görög történelem a kezdetektől Kr.e. 30-ig*. Osiris kiadó, Budapest 1995. (Kijelölt részek.) https://www.szaktars.hu/osiris/view/hegyi-dolores-kertesz-istvan-nemeth-gyorgy-sarkady-janos-gorog-tortenelem-a-kezdetektol-kr-e-30-ig-osiris-tankonyvek-1999/?query=Hegyi%20Dolores&pg=0&layout=s
Kaufmann, Eva-Maria: *Szókratész*. Ford. Deréky Géza. Magyar könyvklub, Budapest 2001. (Kijelölt részek.)
Kerferd, G. B.: *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest 2003. (Kijelölt részek.) https://www.szaktars.hu/osiris/view/kerferd-g-b-a-szofista-mozgalom-historia-philosophiae-2003/?query=Kerferd&pg=0&layout=s

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Mogyoródi Emese: „Sókratés és a (jó) lelkiismeret” *Antik Tanulmányok* LII (2008) 171-196:
https://www.academia.edu/8438418/Sókratés_és_a_jó_lelkiismeret_Socrates_and_Good_Conscience_in_Hungarian_with_an_English_summary_
————————: „A Sókratés-kérdés: Xenophón és a történeti Sókratés.” *Antik tanulmányok* LXII (2018), 1-29:
https://www.academia.edu/36718799/A_SÓKRATÉS_KÉRDÉS_XENOPHÓN_ÉS_A_TÖRTÉNETI_SÓKRATÉS_The_Socratic_Problem_Xenophon_and_the_Historical_Socrates_
————————: „Szókratész, a visszhangkamra és a demokrácia” In: Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 17.: A polisz*. Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Magyar Filozófiai Társaság, Státusz kiadó, Szeged 2019, 11-33.
https://www.academia.edu/40244660/Szókratész_a_visszhangkamra_és_a_demokrácia_Socrates_the_Echo_Chamber_and_Democracy_
Nails, Debra: “Socrates” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: http://plato.stanford.edu/entries/socrates/
Németh György: *A polisok világa*. Korona kiadó, Budapest 1999. (Kijelölt részek.)
https://mersz.hu/hivatkozas/m91apv_book1#m91apv_book1
Ritoók Zsigmond – Sarkady János – Szilágyi János György: *A görög kultúra aranykora. Homérostól Nagy Sándorig.* Gondolat, Budapest 1984. (Kijelölt részek.)
Szoboszlai-Kiss Katalin: A felejthetetlen Szókratész pere. In Szoboszlai-Kiss Katalin – Deli Gergely (szerk.): *Tanulmányok a 70 éves Bihari Mihály tiszteletére*. Universitas-Győr Nonprofit Kft., Győr 2013, 537-552. https://adoc.pub/a-felejthetetlen-szokratesz-pere.html
Taylor, A. E.: *Platón*. Ford. Bárány István, Betegh Gábor. Osiris könyvtár. Osiris Kiadó, Budapest 1997. (Kijelölt részek.)
https://www.szaktars.hu/osiris/view/taylor-a-e-platon-osiris-konyvtar-filozofia-1997/?query=TAylor&pg=0&layout=s

Ajánlott olvasmányok

Magyar nyelven

Böhringer, Hannes: Szókratész. Mi a filozófia? Ford. Tillmann János. *2000*, 1998/5, 49-52.
https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/2000folyoirat_1998_05/?query=Szókratész&pg=2&layout=s
Cseke Ákos: Etika és politika: Szókratész alakja. In: Uő: *Igaz szó, igaz élet. A kései Foucault és az igazság története*. MMA MMKI – L’Harmattan, Budapest 2015, 150-167.

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

https://www.szaktars.hu/harmattan/view/igaz-szo-igaz-elet-a-kesei-foucault-es-az-igazsag-tortenete/?query=Szókratész&pg=151&layout=s
Gadamer, Hans-Georg: A szókratészi tudás és nem-tudás. In: Uő: *A filozófia kezdete. Két tanulmány.* Ford. Hegyessy Mária és Simon Attila. Osiris Kiadó, Budapest 2000, 39-66.
https://www.szaktars.hu/osiris/view/gadamer-hans-georg-a-filozofia-kezdete-ket-tanulmany-horror-metaphysicae-2000/?query=Szókratész&pg=4&layout=s
Gyenge Zoltán: Az ironikus és elbeszélő érvelés – különös tekintettel Kierkegaard Szókratész-értelmezésére. *Világosság* 5/6 (2003), 237-244.
https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/Vilagossag1957_20031/?query=Szókratész&pg=622&layout=s
Mogyoródi Emese: *Akhilleusz és Szókratész. Morálpszichológia és politikafilozófia a görög archaikus és klasszikus korban*. Gondolat kiadó, Budapest 2012.
https://www.szaktars.hu/gondolat/view/mogyorodi-emese-akhilleusz-es-szokratesz-moralpszichologia-es-politikafilozofia-a-gorog-archaikus-es-klasszikus-korban-2012/?query=Szókratész&pg=147&layout=s
Nietzsche, Friedrich Wilhelm: Szókratész problémája. In: Uő: *A bálványok alkonya, avagy miként filozofálunk kalapáccsal*. Ford. Óvári Csaba. Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő 2010, 16-22.
https://www.szaktars.hu/gondolat/view/mogyorodi-emese-akhilleusz-es-szokratesz-moralpszichologia-es-politikafilozofia-a-gorog-archaikus-es-klasszikus-korban-2012/?query=Szókratész&pg=6&layout=s
Németh György: Xenophón, Platón, Szókratész. Tanítók és tanítványok. *Világosság* 27/7 (1986), 401-409.
https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/Vilagossag1957_19862/?query=Szókratész&pg=2&layout=s
Stad, Christopher: *Filozófia a keresztény ókorban*. Ford. Bugár M. István. Osiris kiadó, Budapest 2002, 24-33.
https://www.szaktars.hu/osiris/view/stead-christopher-filozofia-a-kereszteny-okorban-historia-philosophiae-2002/?query=Szókratész&pg=6&layout=s
Vajda Mihály: *Sisakrostély-hatás. Kísérteteim*. Kalligram kiadó, Pozsony 2007.
Woodruff, Paul: Platón korai ismeretelmélete. In: Betegh Gábor – Böröczki Tamás (szerk.): *A formák és a tudás. Tanulmányok Platón metafizikájáról és ismeretelméletéről.* Gondolat kiadó, Budapest 2007, 183-212.
https://www.szaktars.hu/gondolat/view/betegh-gabor-boroczki-tamas-szerk-a-formak-es-a-tudas-tanulmanyok-platon-metafizikajarol-es-ismeretelmeleterol-2007/?query=Szókratész&pg=5&layout=s

Idegen nyelven

Arendt, Hannah: *Sokrates. Apologie der Pluralität*. Matthes und Seitz, Berlin 2016.
Benson, Hugh H.: *Socratic Wisdom: The Model of Knowledge in Plato's Early Dialogues*. Oxford University Press, New York 2000.

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Benson, Hugh H. (szerk.): *Essays on the Philosophy of Socrates*. Oxford University Press, New York 1992.
Beversluis, John: *Cross-Examining Socrates: A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues*. Cambridge University Press, Cambridge 2000.
Bussanich, John – Smith, Nicholas D. (szerk.): *The Bloomsbury Companion to Socrates.* Bloomsbury Publishing, London 2013.
Brickouse, Thomas C. – Smith, Nicholas D.: *Socrates on Trial*. Princeton University Press, Princeton 1989.
Brickouse, Thomas C. – Smith, Nicholas D.: *Plato's Socrates*. Oxford University Press, New York 1994.
Burnyeat, M. F. The Impiety of Socrates. *Ancient Philosophy* 17 (1998), 1-12.
Festugière, André-Jean: *Socrate*. Flammarion, Paris 1934.
Figal, Günter: *Sokrates*. Beck, München 2006.
Hadot, Pierre: *Éloge de Socrate*. Allia, Paris 2007.
Hoffmann, Martin: *Sokrates-Bilder in der europäischen Ideengeschichte.* Shaker, Aachen 2006.
Morrison, Donald R.: *The Cambridge Companion to Socrates.* Cambridge University Press, Cambridge 2010.
Nehamas, Alexander: *Virtues of Authenticity*. Princeton University Press, Princeton 1999.
McPherran, Mark L.: *The Religion of Socrates*. Pennsylvania State University Press, University Park 1996.
Patzer, Andreas (szerk.): *Der historische Sokrates*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1987.
Santas, Gerasimos: *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*. Routledge and Kegan Paul, Boston 1979.
Strauss, Leo: *The City and Man*. Universtiy Press of Virginia, Charlottesville 1964.
Smith, Nicholas D. – Paul B. Woodruff (eds.): *Reason and Religion in Socratic Philosophy*. Oxford University Press, Oxford 2000.
Taylor, A. E.: *Socrates*. Beacon, Boston 1952.
Vlastos, Gregory: *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge University Press, Cambridge 1991.
Weiss, Roslyn: *Socrates Dissatisfied: An Analysis of Plato's* Crito. Oxford University Press, Oxford 1998.
Waterfield, Robin: *Why Socrates Died*. Norton, New York 2009.

® *A jelen felsőoktatási tankönyv Mogyoródi Emese (SZTE Filozófia Tanszék) önálló szellemi alkotása* (terjedelme 206 o.). A mű gondolatainak, megállapításainak, érveinek, szövegének, eredeti ábráinak átvételekor (beleértve a parafrazálást is) az idézés módja:
Mogyoródi Emese: *A Szókratész-per*. Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar, Szeged 2020, + oldalszám.

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

A SZÓKRATÉSZ-PER

Dr. habil. Mogyoródi Emese

1. Téma

Szókratész kora

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

A klasszikus kor és a demokrácia

15 – 20 PERC

A GÖRÖGSÉG FŐBB TÖRTÉNELMI KORSZAKAI

I. A „palotakultúrák" kora (bronzkor) (kb. 3000-1150)
II. A mükénéi kultúra bukása és „sötét kor" (kb. 1200/1150-850)
III. A geometrikus kor (a gyarmatosítás kora) (875 – 750 v. 700)
IV. Orientalizáló kor (korai archaikus kor) (kb. 750/700 - 630)
V. Archaikus kor (kb. 630-490)
VI. Klasszikus kor (490-323)
VII. Hellenisztikus kor (323-Kr.e. 146/Kr.u.31/Kr.u.330)

A klasszikus kor (490-323)

Akropolisz (Athén)

A klasszikus kor a legelterjedtebb datálás szerint a perzsák felett aratott első görög győzelemtől (490 Marathón) Nagy Sándor haláláig (323) tart. Athén vezető szerepe a térségben, a klasszikus görög kultúra, irodalom, művészet, a demokrácia kiteljesedése, a legkiemelkedőbb görög államférfiak, hadvezérek, filozófusok, költők, drámaírók, képzőművészek, történészek munkássága mind erre a korszakra esik.

Nagy Sándor, padló mozaik, Pompei (kb. Kr.e. 100)

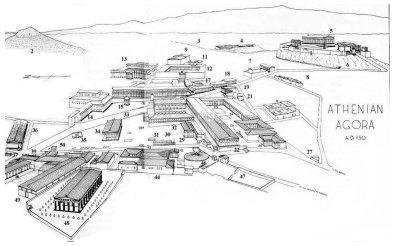
Fontos események

- (507: Kleiszthenész reformjai)
- 490 Marathóni csata
- 480 Szalamiszi csata
- 478 Déloszi Szövetség
- 460-446/5 1. peloponnészoszi háború
- 449 Kalliaszi béke (Athén és Perzsia között)
- 446/5 30 éves béke (Athén és Spárta között)
- 431-404 2. peloponnészoszi háború

- 404-403 Harminc zsarnok
- 403 A demokrácia restaurálása
- 359-336 II. Philipposz
- 338 Khairóneiai csata
- 336-323 Nagy Sándor
- 322 Lamiai háború (oligarchikus alkotmány bevezetése, Makedón uralom)

A demokrácia

- Periklész (kb. 495-429) – államférfi, hadvezér, a közvetlen demokrácia bevezetője Athénban (462)



Periklész (római másolat, kb. Kr.e. 430-ban készült eredetiről)

A görög demokrácia a korszakban (és még sok évszázaddal később is) egyedülálló politikai és államszervezési intézményrendszer volt (nem csak Athénban, hanem más városokban, pl. Korinthoszban, Megarában is meghonosodott).

Lényege a szabad polgárok törvény előtti egyenlősége és önrendelkezése (népszuverenitás): a polgárok minden lényeges döntésben (törvénykezés, bíráskodás, háború, küldöttségek, gazdasági döntések, stb.) közvetlenül önmagukat képviselve részt vettek, szavaztak és döntöttek.

a „demokrácia” kifejezés a görög *démosz* („nép”) és *kratosz* („erő, hatalom”) főnevek összetétele, jelentése: „néphatalom”

Legfőbb testületei:
Tanács (*Bulé*) (500, sorshúzással, időszakosan választott polgár): rendelet- és törvényjavaslatok előkészítése, a Népgyűlés szervezése, levezetése;
Népgyűlés (*Ekklészia*) (6000, 20 év fölötti, katonaviselt athéni, szabad férfi): szavazás rendeletekről, tisztségviselőkről, törvényekről, külkapcsolatokról;
Bíróság (*Héliaia*) (változó létszámú: 501, 1001, stb., sorshúzással választott polgár): rendeletek, törvényjavaslatok törvényességének felügyelete, bíráskodás magán- és közvádakban, tisztségviselők ellenőrzése.

a „közvetlen demokrácia" azt a népképviseleti rendszert jelenti, ahol a választópolgárok közvetlenül önmagukat képviselik, azaz nincsenek képviselőik

A klasszikus kori görög demokrácia egy mintegy száz éves fejlődési folyamat eredménye, mely Szolón (kb. 630-560), Kleiszthenész (*arkhón*: 525/24) és Ephialtész (*sztratégosz*: 465) társadalmi, gazdasági, politikai reformjainak köszönhette annak a kifinomult intézményrendszernek a kialakulását, mely Athén fénykorát (a görög „aranykort") jellemezte az V. században.

a *polisz* eredetileg „várat" jelenthetett; egy városközpontból és környező vidékéből álló közösség, melynek tagjai azonos törvényeket követtek és azonos vallást gyakoroltak; teljes jogú, szavazóképes (férfi) tagjai a *politész*ek („polgárok"); „politika" szavunk ebből származik

Ennek legalapvetőbb lehetőségfeltételét azonban a görög *polisz* („városállam") biztosította, mely már az *Íliasz* szerint is a görög népek gazdasági, társadalmi, politikai önszerveződésének alapegysége volt (kialakulása nagyjából a késő Geometrikus korra esik):

„A polist a görögök a polispolgárok közösségének tekintették (*koinónia tón politón*), amely képes volt saját magát irányítani, saját törvényei voltak, és szuverenitást gyakorolt saját területe fölött (Raaflaub 1993, 76). E közösség természetesen kultuszközösségként is működött, hiszen minden polisnak volt egy-egy kitüntetett jelentőségű istene (pl. Athénnak Athéné, Olympiának Zeus, Samosnak és Argosnak Héra, Delphoinak Apollón stb.), amelynek központi templomot épített, és amely kultuszában minden polgár részt vett" (Németh György: *A polisok világa*. Korona kiadó, Budapest 1999, 35.o.).

A görög *polisz* a nyugati világ legtovább fennálló, és legsikeresebb politikai alakulata volt. Sikere titka:

- közvetlen polgári részvétel a politikai és jogi döntésekben:
  - szervezeti struktúrája:
    - gyűlés (*ekklészia*)
    - öregek tanácsa (*geruszia*)
    - tisztségviselők (*arkhagétai*)

- a privilégiumok („jogok”) és kötelezettségek egyensúlya:
  - csak az vehetett részt a gyűlésben, aki katonai kötelezettséget is vállalt, azaz a legnagyobb áldozatot a *polisz* fennmaradásának érdekében;
- a törvényesség tisztelete:
  - a közös döntéssel meghozott törvényeket a polgárok kötelezőnek fogadták el magukra és a közösség egészére nézve.

A *polisz* legalapvetőbb szervezeti struktúrájából alakultak ki a demokratikus berendezkedés fent felsorolt szervezeti egységei, bizonyos reformok révén egyéb alapelvekkel kiegészítve.

Az athéni demokrácia három, legfontosabb alapelve

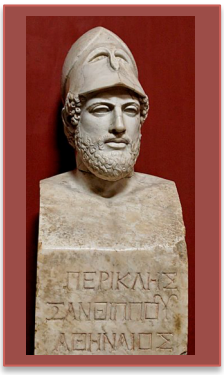
- a törvényesség tisztelete és a törvény előtti egyenlőség,
- a politikai jogegyenlőség (*iszonomia*), és
- a politikai gyűléseken való felszólalás joga (*iszégoria*, *parrhészia*) volt.

„Mi olyan alkotmány szerint élünk, amely nem szomszédaink törvényeit veszi mintául, s inkább mi szolgálunk példaképül másoknak, mint hogy mi utánoznánk más népeket. A neve pedig, mivel az uralom nem néhány ember, hanem a többség kezében van, demokrácia. A magánügyekben a törvény mindenkinek egyenlő jogot biztosít, ami pedig a tekintélyt és azt illeti, hogy egyesek miért örvendenek jó hírnek, a megbecsülés nem a közéletben elfoglalt helyzetüktől, hanem az érdemeiktől függ, s ha valaki képes rá, hogy városának valamilyen szolgálatot tegyen, ezt akkor is megteheti, ha szegénysége miatt társadalmi rangja jelentéktelen” (Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború* II.37. ford. Muraközy Gyula).

Periklész halotti beszéde
Philipp Foltz (1852)

A hagyományos, törzsi-nemzetségi szervezettségű, leszármazáson alapuló arisztokratikus kormányzattal (illetve az azt megelőző királysággal) szemben ezek az alapelvek biztosították a *polisz* polgárainak jogegyenlőségét, a társadalmi mobilitást, és a politikai aktivitás és önrendelkezés megélénkülését, ezeken keresztül pedig annak az értéknek a megvalósítását, amelyet a görögök talán a legtöbbre becsültek: a szabadságot.

Fontos azonban kiemelni, hogy a törvény előtti egyenlőség és a jogegyenlőség nem a „természeti” egyenlőséget (a javak egyenlő elosztását) jelentette, hanem azt, amit ma esélyegyenlőségnek nevezünk:

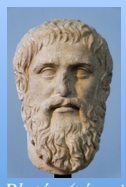


„Nekünk gazdagságunk megfelelő cselekedetek végrehajtására, nem pedig nagyzoló dicsekvésre ad lehetőséget. Nem tartjuk szégyennek, ha valaki megvallja szegénységét, sokkal inkább szégyennek, ha munkájával nem igyekszik kikerülni belőle. Mindenki egyformán törődik otthona és az állam ügyeivel, s bármilyen elfoglaltsága van is, nem kevésbé tájékozott a közügyekben sem. Mert mi vagyunk az egyetlenek, akik a közélettel szemben teljesen közönyös embert nem visszahúzódónak, hanem semmirevalónak tartjuk”
(Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború* II. 40. ford. Muraköy Gyula).

Szókratész tevékenysége részben Athén fénykorára, a görög demokrácia felvirágzásának és ezzel párhuzamosan legkiemelkedőbb szellemi és anyagi teljesítményei létrejöttének korára esik, melyet „aranykornak” is neveznek. Megérte azonban az Athén és Spárta között kialakuló konfliktus tragikus következményeit is: a 2. peloponnészoszi háború elvesztése után kialakuló polgárháborút és a Harminc Zsarnok oligarchikus uralmát (404/403), azaz a demokrácia időleges bukását. A restaurált demokráciában azonban néhány évvel később (399) „istentelenségért” (*aszebeia*) bíróság elé idézték, bűnösnek találták és halálra ítélték.

a görög „aranykor” a plataiai győzelem (479) és a 2. peloponnészoszi háború kitörése (431) között eltelt mintegy „ötven év” (*pentékontaetea*)

„A sors különös játéka volt azonban ekkor, hogy barátunkat, az említett Szókratészt, az uralmon lévők közül egyesek a törvény elé hurcolták. A leggyalázatosabb vádat emelték ellene, ami ha valakire, akkor Szókratészra illik a legkevésbé: istentelenséggel vádolva állították törvény elé, és a bírák el is ítélték, majd pedig ki is végeztették azt a férfiút, aki annak idején, amikor maguk a vádlók a száműzetés keserű kenyerét ették, nem volt hajlandó a száműzöttek egyik barátja elleni gyalázatos eljárásban részt venni” (Platón: *Hetedik levél* 325b-c. Ford. Faragó László).



Platón (római másolat Szilanion portréjáról, kb. Kr.e. 370)

A jelen kurzus által tárgyalt legalapvetőbb kérdéskör Szókratész beperlésének és halálra ítélésének magyarázata.

További olvasmányok:

Ritoók Zsigmond – Sarkady János – Szilágyi János György: *A görög kultúra aranykora. Homérostól Nagy Sándorig.* Gondolat, Budapest 1984, 259-271, 339-347.

Ellenőrző kérdések:

1. Mettől medig datáljuk a klasszikus kort, mi jellemző rá, és melyek a legfontosabb történelmi eseményei?
2. Mikor alakult ki a közvetlen demokrácia Athénban, mi a lényege, milyen testületei voltak, kik voltak tagjai, és miről határozhattak?
3. Milyen szerepet játszott a *polisz* a demokrácia kialakulásában, és milyen jellemzőivel?
4. Melyek voltak a klasszikus kori demokrácia legfontosabb alapelvei, és milyen társadalmi következményekkel jártak?
5. Hogyan értelmezendő a demokratikus „egyenlőség” fogalma a klasszikus korban?

Kiválósági kérdések, feladatok:

Nézze meg az alábbi dokumentum filmet, és válaszoljon a kérdésekre!

Az athéni demokrácia:
https://www.youtube.com/watch?v=419n3o-_UJo

1. Melyik ókori mű értekezik a legbővebben az athéni alkotmányról?
2. Milyen szerepe volt Szolónnak a demokrácia kialakulásában?
3. Milyen elemek jellemzik a görög *polisz*t? Milyen lényeges térszerkezeti elem különböztette meg a mükénéi településektől (pl. Paestumban)?
4. Milyen procedúra biztosította Athénban a népnek ártó politikusok eltávolítását?
5. Milyen szerepet játszott Themisztoklész Athén fejlődésében és a görög demokrácia megvédésében?
6. Mi okozta Athén végső bukását, a klasszikus demokrácia megszűnését?

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

A SZÓKRATÉSZ-PER

Dr. habil. Mogyoródi Emese

1. Téma

Szókratész kora

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

A klasszikus kor kultúrája

15 – 20 PERC

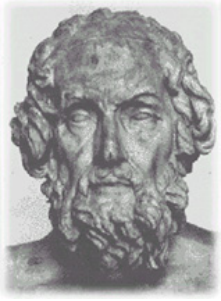
A klasszikus korban Athén lett a Mediterrán régió szellemi központja, ahol virágzott a művészet (költészet, képzőművészet, építészet, zene), a filozófia, a történetírás, a retorika és a tudományok (matematika, természetfilozófia, orvostudomány). Olyan esztétikai ideálok, művek és alkotások jöttek létre, amelyek meghatározó módon hatottak az egész nyugati kultúrára, újra meg újra megtermékenyítve és inspirálva egész korszakokat (római kor, reneszánsz, klasszicizmus, romantika).

Athéné Parthenosz (rekonstrukció, Alan LeQuire, 1990, Nashville)

Az egyik költői műfaj, a tragédia különösen kiemelkedő alkotásokat hozott létre, nem kis mértékben annak következményeképp, hogy a színházi előadások államilag támogatott, politikai-kultikus ünnepségsorozat rangjára emelkedtek, amelyek nem csak a szórakoztatás, hanem az athéni demokratikus polgári öntudat és a közösségi tudat erősítését is szolgálták.

A tragédiák olyan jelentőségű kultúraformáló szereppel bírtak, mint a korábbi korszakokban az eposz (Homérosz, Hésziodosz).

A tragédia előadások



Az első görög irodalmi műfaj, a hexamaterben komponált eposz mitikus történetek formájában közvetítette a korabeli tudást, értékeket és viselkedésmintákat. Homérosz (8. század vége) Ióniából származott, Hésziodosz (7. század eleje) Boiótiából, de művészetük az egész ókori Hellasz közkincsévé vált.

A lírikusok Hellasz minden területén működtek, egyesek közülük (pl. Szimónidész, Anakreón) mecénásaikhoz csatlakozva bejárták az egész ókori Görögországot.

Mindkét műfaj pánhellén, azaz elterjedt volt minden *polisz*ban, az anyaországban és a gyarmatokon egyaránt.

A tragédia műfaja azonban (mely az eposzt és a lírai költészetet követően a VI. század végén alakult ki), sajátlagosan athéni kulturális termék.

A „paroszi márvány” (a legkorábbi, fennmaradt görög kronológiai táblázat) szerint az első tragédia előadást Theszpisz tartotta Athénban, Kr.e. 534-ben.

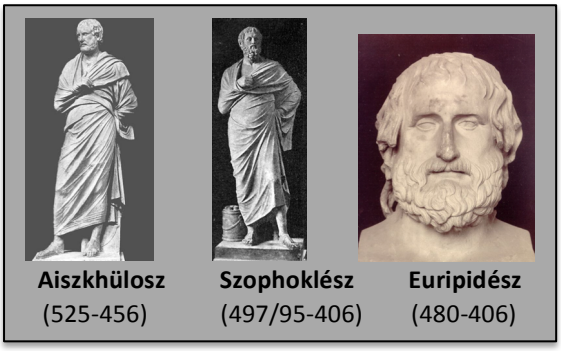
Theszpisz szövege iambikus metrumban íródott (a kardalok metruma); újítása a kar mellett a színész bevezetése:

- ez lehetőséget adott egy drámai sorshelyzet bemutatására, és a színész és a kar párbeszédére;
- a drámai előadás legnagyobb újdonsága és leghatásosabb eleme az imitáció („utánzás”) volt: az eposzt előadó *rhapszódosz* („énekmondó”) előadása közben énekmondó maradt; a drámát előadó színész azonban azt a személyt reprezentálja, akinek a nevében beszél;
- ez a művészet mimetikus („utánzó”) funkciója felfedezésének egy példája (a *kurosz* szobrok mellett), mely egy új költői műfajt (dráma) teremtett.

a „dráma” a *draó* („tesz, cselekszik”) igéből képzett főnév; a dráma lényege a cselekmény: a történetet nem egy narrátor beszéli el, hanem különféle jellemeket megjelenítő személyek beszélnek és cselekszenek a színpadon

A tragédia előadásokat évente egyszer, a Dionüszosz kultusz keretében, az isten tiszteletére rendezett ünnepség részeként (március-áprilisban), a Nagy vagy Városi Dionüszián adták elő a Dionüszosz színházban.

Az ünnepség első napján felvonulást és vigasságot rendeztek Athénon kívül Akadémosz hérósz szent ligetében. A drámai előadásokat az ezt követő négy napon rendezték. Az első napon egy komédiát mutattak be (486-tól), majd további három napon egy-egy tetralógiát (három tragédiából és egy szatírjátékból álló színmű). A közönség tetszését leginkább elnyerő tetralógiát győztesnek nyilvánították, szerzője kitüntetésben részesült.



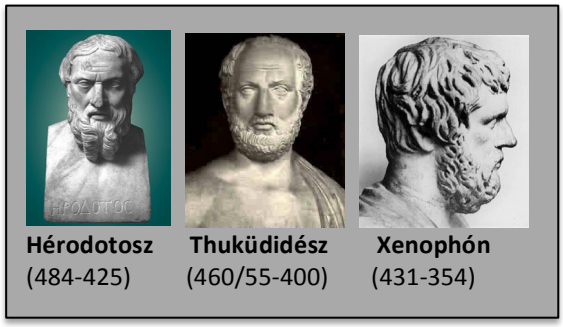
Az ünnep előtt a város főtisztviselője (*arkhón*) kiválasztotta azt a három szerzőt, akinek a darabjai előadásra kerültek, majd kijelölt három gazdag polgárt, akinek fedeznie kellett az előadások költségeit (ez polgári kötelezettség és nagy kitüntetés volt). Az előadásokon minden szabad polgár (tehát a nők is) részt vehetett, a szegények részéről a *polisz* átvállalta a jegyek költségét. A darabokat egyetlen alkalommal adták elő, a következő évben más darabok készültek, azonban szövegeiket könyv formájában közzétették.

A tragédiák népszerűségét nem csak az magyarázta, hogy egy hatásos, új műfajt teremtett, hanem az is, hogy – noha mitológiai történeteket dolgozott fel – alkalmat adott a reflexióra a kor legfontosabb társadalmi, politikai és etikai kérdéseire vonatkozóan.

„A mítoszokban emberi viszonyok, illetőleg ezekből adódó emberi élmények jutnak kifejezésre egy-egy történet formájában. Amennyiben ezek a viszonyok illetőleg élmények olyan alapvetőek, hogy, ha módosult formában is, a történelemben mindig újra visszatérnek, a mítosz mint példa, *paradeigma* szerepel, mely segít az újabb korok hasonló jelenségeit, élményeit megérteni, összefüggésbe állítani, általánosítani, vagyis az egymást követő korok tudatának, önértelmezésének rendező, szervező tényezőjévé válik” (Ritoók – Sarkady – Szilágyi: *A görög kultúra aranykora*. 1984, 284-285. o.).

A történetírás

A VI. század folyamán egész Hellaszban átalakult a görögök világképe, elsősorban a milétoszi filozófusoknak (lásd alább) és általában az ión „természetkutatásnak" (*hisztorié*) köszönhetően, akik elszakadtak a mitikus történetek világától, és a tudományos módszereket megelőlegező alapokra helyezték a világ (elsősorban a természet) kutatását. A történetírás kezdetei részét képezték ennek a folyamatnak (a milétoszi Hekataiosz neve említendő).



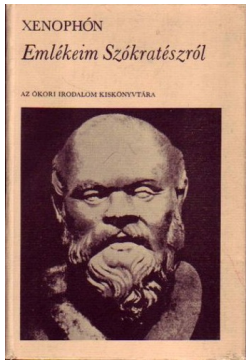
A „történetírás atyjaként" számon tartott Hérodotosz megírta *A görög-perzsa háborúk* történetét, mely felbecsülhetetlen forrásunk a kor történelmi, etnográfiai, kulturális eseményeire, viszonyaira vonatkozóan. A történetírás azonban a korban nem rendelkezett azokkal a módszerekkel, amelyek a történeti hitelességet biztosították. Hérodotosz tudósításai mitikus történeteket, legendákat, másoktól hallott beszámolókat tartalmaznak, így hitelességük nem vehető készpénznek, ugyanakkor az első fennmaradt, görög történelmi műként fontos forrásul szolgálnak a korra vonatkozóan.

Thuküdidész, Hérodotosz fiatalabb kortársa, a *Peloponnészoszi háború* szerzője, aki szándéka szerint már a modern történetírást megelőlegező, kritikai módszerekkel kezeli a történeti eseményeket, így mellőzi a mondákat, és igyekszik személyesen vagy tanúk beszámolói alapján, hitelesen tudósítani az eseményekről.

> „A háború folyamán megtörtént eseményekkel kapcsolatban pedig nem azt tartottam kötelességemnek, hogy úgy jegyezzem fel őket, ahogy éppen értesítettek róluk, vagy ahogy én magam helyesnek találtam, hanem azt, hogy azoknak is, amelyeken jelen voltam, s azoknak is, amelyekről mások tudósítottak, amennyire lehetséges, minden részletét felkutatva utánajárjak" (Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború* I. 22. ford. Muraközy Gyula).

A történeti hitelesség tekintetében persze (pl. dokumentáció hiányában) nem volt lehetséges a modern történelemtudományra jellemző objektív rekonstrukció.

Különösen érvényes ez a beszédekre (pl. Periklész halotti beszéde), amelyekről Thuküdidész tudósít (vö. *A peloponnénoszi háború* I. 22).



Xenophón zsoldoskatona, gazdálkodó és történetíró volt, *Hellénika* című művében folytatja Thuküdidész beszámolóját a peloponnészoszi háború utolsó hét évéről (és tovább, 362-ig). *Anabaszisz* című műve a perzsa Kürosz hadjáratát örökíti meg (ahol Xenophón maga is a görög zsoldosok egyike volt) bátyja ellen, a perzsa trónért folytatott küzdelemben. Xenophón egy rövid ideig Szókratész tanítványi körébe tartozott, *Emlékeim Szókratészról* című művében állít emléket az általa csodált mesterről, valamint tudósít peréről is, *Szókratész védőbeszéde bírái előtt* című művében. Ezt azonban – történetírói munkássága dacára – nem lehet minden további nélkül hiteles tudósításnak tekinteni.

Lásd: 2. Téma, 2. Lecke

További olvasmányok:

Ritoók Zsigmond – Sarkady János – Szilágyi János György: *A görög kultúra aranykora. Homérostól Nagy Sándorig.* Gondolat, Budapest 1984, 259-271, 279-286, 422-431, 545-549.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen téren nyilvánult meg Athén vezető szerepe a Mediterrán régióban a klasszikus korban?
2. Hogyan helyezhető el térben, időben és kultúrtörténeti kontextusban a tragédia műfaja?
3. Ki és mikor tartotta az első tragédia előadást, és milyen újdonságokat hozott ez a művészetben?
4. Hogyan rendezték meg a tragédia előadásokat, és milyen kulturális, társadalmi jelentőségük volt?
5. Milyen kultúrtörténeti kontextusban jelent meg a történetírás, kik voltak a legjelentősebb történetírók, és milyen fejlődést mutat a történetírás a klasszikus korban?

Kiválósági kérdések, feladatok:

Nézze meg Pasolini *Odipiusz király* című, klasszikus filmjét, és válaszoljon az alábbi kérdésekre!

Pasolini: *Odipusz király* (angol felirattal)
https://www.youtube.com/watch?v=iT8xtiMQYy8

1. Mennyiben felelős Oidipusz a tragédiáért, ami történik vele?
2. Milyen szerepe van a tudásnak, a vélt tudásnak és a nem-tudásnak a tragédiájában?
3. Vajon miért vakítja meg magát, miután kiderült, mit tett?

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

A SZÓKRATÉSZ-PER

Dr. habil. Mogyoródi Emese

1. Téma

Szókratész kora

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

3. Lecke

Filozófia a klasszikus korban

20 – 25 PERC

A preszókratikus filozófia

A filozófiai spekuláció a VI. század elején alakult ki, Hellasz kis-ázsiai területein (Ióniában). Első reprezentánsai a milétoszi filozófusok (Thalész, Anaximandrosz, Anaximenész) voltak.

A korai görög filozófusok jellemző módon természeti jelenségekkel, a természeti világ (a *koszmosz*) kialakulásának és működésének kérdéseivel (kozmogónia, kozmológia), az égistestekkel és azok változásainak magyarázatával (csillagászat), egyéb égi jelenségek (pl. mennydörgés, villámlás) magyarázatával (meteorológia), az állatok és emberek keletkezésével (zoogónia) foglalkoztak. Tehát – Arisztotelész későbbi kifejezésével élve – az első filozófusok alapvetően természetkutatók (*phüsziologosz*) voltak.

Magyarázataik és felfogásuk, egész világképük bizonyos szakítást jelentett az addigi, mitikus magyarázatokkal, amennyiben

- mellőzték a mitikus világképre jellemző mesés, fantasztikus oksági magyarázatokat (az isteni okságot), ehelyett a jelenségek mögötti törvényszerűségeket keresték;
- magyarázataikban mellőzni igyekeztek a megszemélyesítést (antropomorfizmus), a jelenségek személyes, isteni eredét (dezantropomorfizáció, demitologizálás, naturalizálás);
- magyarázataikban a) ökonomikusságra és b) elméleti koherenciára törekedtek.

Ez az új világkép nem vezetett a görög vallás, vagy a mítoszok teljes elvetéséhez, de olyan, az elméletalkotás módszereire vonatkozó újításokat hozott, amelyek lefektették a tudományos gondolkodásmód alapjait.

A korai görög filozófia időbeli és területi megoszlása és legfontosabb képviselői az alábbiak.

Ión gondolkodók

Thalész (*flor*. 582/81) Milétosz
Anaximandrosz (610-546) Milétosz
Anaximenész (*flor*. 546/45) Milétosz

Püthagorasz (580/60- 495/90 Szamoszról Krotónba vándorolt)
Xenophanész (570/65-470 Kolophónból Eleába vándorolt)
Hérakleitosz (*flor*. 501/500) Epheszosz

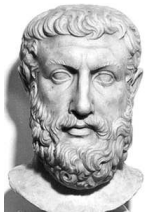
márvány relief, „Anaximandrosz” felirattal, római másolat

görög nyelvjárások

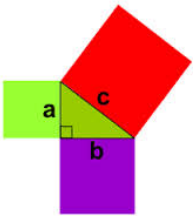
A preszókratikus filozófusoknak nem ismerjük pontos születési és halálozási évszámát, az elfogadott évszámok minden esetben csak valószínűsíthetőek. A források sok esetben nem ezeket, hanem a „virágkorukat” adják meg, mégpedig az Olümpiaszok valamelyik évéhez kötve. Ennek rövidítése a *flor*. (lat. *floruit*: „virágzott”) (40 éves kor).

Dél-itáliai gondolkodók

Püthagorasz (kb. 580/60-495/90)
Szamosz ⟹ Krotón
Xenophanész (kb. 570/65-470)
Kolophón ⟹ Elea
Parmenidész (*flor*. 501/500) Elea
Zénón (*flor*. 450) Elea
Empedoklész (kb. 495-435)
Akragasz (Szicília)
Melisszosz (*flor*. 430) (Szamosz)

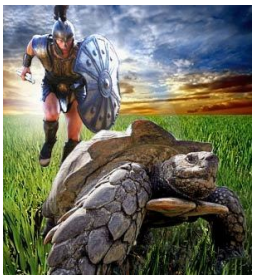


Parmenidész ?



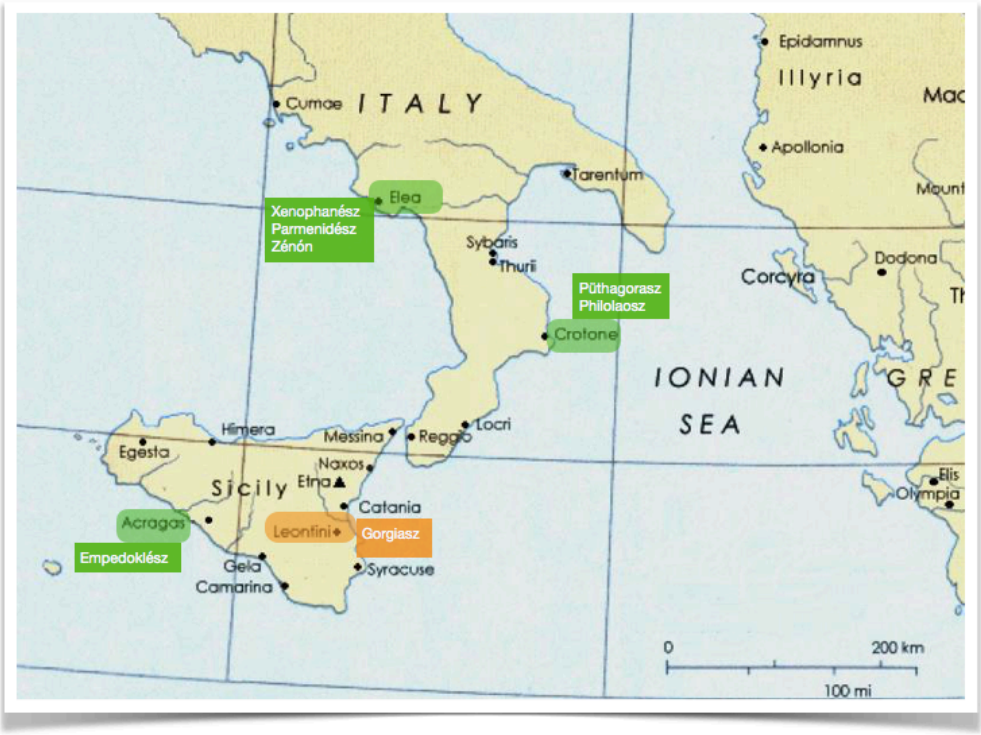
Püthagorasz tétel

dór templom, V. sz. Segesta, Szicília

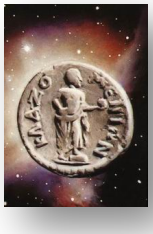


Akhilleusz és a teknősbéka

A preszókratikus filozófusok területi felosztása egyúttal nagyjából filozófiáik jellegét is meghatározta. Az ión filozófia inkább természetfilozófia központú és erősen támaszkodik az empíriára („tapasztalat”); ezzel szemben a Dél-Itáliai filozófia matematikai-logikai, ismeretelméleti orientálódású, és jellemzően *a priori* („a tapasztalattól független”) érvekre támaszkodott.



Látható, hogy a legkorábbi görög filozófusok Thalésztól Melisszoszig nem Athénban működtek, hiszen Athén csak az V. század első harmadában tett szert arra a történelmi, politikai, katonai és gazdasági szempontból meghatározó szerepre a Mediterrán térségben, melynek következtében azután a görög kultúra központjává is vált.



Az első Athénban letelepedő és működő (de Klazomenéből származó) preszókratikus filozófus **Anaxagorasz** volt (kb. 500-428), aki tudósként, természetfilozófusként nagy tekintélyre tett szert, így Periklész baráti köreibe is tartozott (egyes források szerint Perkilész tanítómestere volt). Természetfilozófiai magyarázataiból kiemelendő, hogy az égitesteket gyors mozgásuk következtében feltüzesedett kőtömböknek tartotta (többek között a Napot is), először adott helyes magyarázatot a napfogyatkozásra (ti. hogy a Hold takarja el), és a hagyomány szerint megjósolta egy meteorit becsapódását (467).

A görög vallás hitvilága szerint az égitestek (és általában a természeti létezők vagy jelenségek) istenek, isteniek, vagy istenek közbeavatkozásának következményei. Például a Nap Héliosz isten, a Hold Szeléné istennő, a szivárvány Írisz istennő (az istenek hírnöke); a villámlás Zeusz műve, stb.

Egyes források szerint ezekért a naturalizáló, demitizáló tanításaiért (amelyekkel az égitestek isten voltát közvetve tagadta) istentelenségért (*aszebeia*) az V. század közepén beperelték, s noha tárgyalásán maga Periklész mondott védőbeszédet, elítélték és száműzték Lampszakoszba (Diogenész Laertiosz: *Híres filozófusok élete* II.12). Létezik azonban olyan, modern értelmezés, miszerint a per kiváltó oka nem annyira Anaxagorasz természetfilozófiai tanításai voltak, mint inkább az, hogy Periklész politikai ellenfelei őt akarták megbuktatni.

Platón a *Szókratész védőbeszéd*ében (26d-e) utal Anaxagoraszra, aki „a Napot kőnek mondja, a Holdat pedig földnek". Szókratész azonban világossá teszi vádlója és a bírák számára, hogy ezek nem az ő tanításai, ő ugyanis soha nem foglalkozott természetfilozófiával.

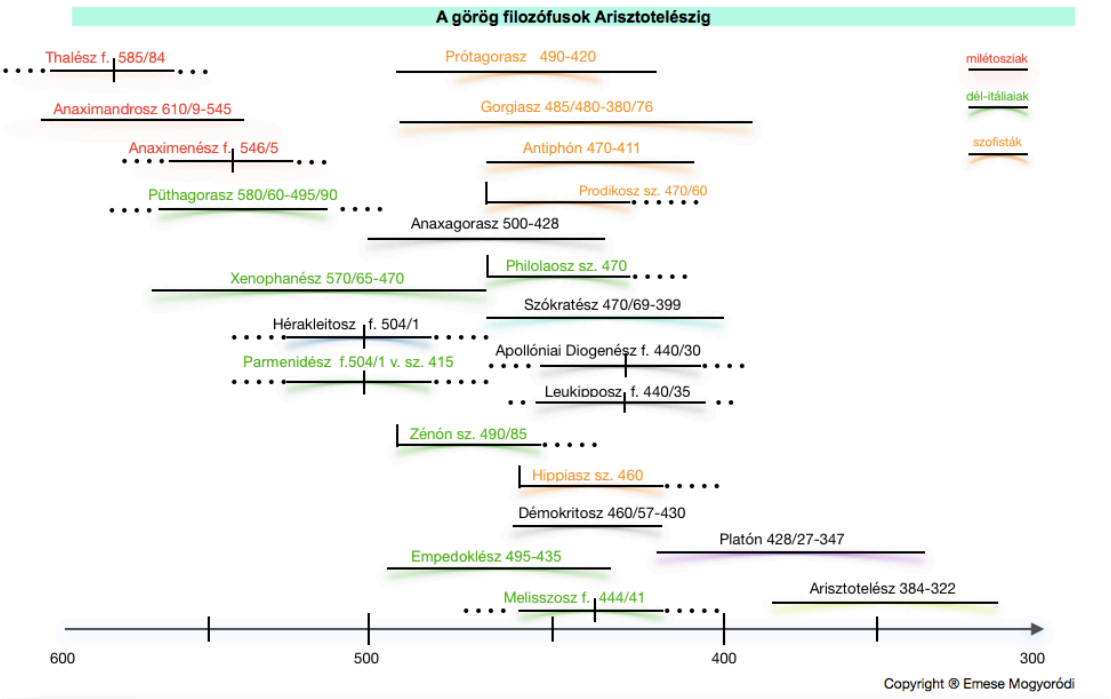
A modern filozófiatörténet a fent felsoroltakon kívül az alábbi szerzőket, illetve irányzatokat is a preszókratikusok közé sorolja.

Atomisták

Démokritosz
(kb. 460/57-430) Abdéra
Leukipposz (*flor*. 440/35)
Milétosz?

Szofisták

Prótagorasz (kb. 490-421) Abdéra (Thrákia)
Gorgiasz (kb. 485/80-380?) Leontinoi (Szicília)
Antiphón (kb. 470-411) Athén
Prodikosz (kb. 460-399) Keósz
Hippiasz (V. sz. második fele) Élisz



A „preszókratikus” (Szókratészt megelőző) filozófia azonban a fenti időrendi táblázat tanúsága szerint félrevezető kifejezés, minthogy

- számos, ide sorolt filozófus Szókratész (idősebb vagy egyenesen fiatalabb) kortársa volt,
- és nem mindegyikre (ti. a szofistákra nem) jellemző elsődlegesen a természetfilozófiai irányultság, ami a korai görög filozófiában valóban domináns tárgykör.

Az a gondolat, hogy Szókratész filozófiája, illetve tevékenysége radikális szakítást jelez az őt megelőző filozófiai hagyománnyal, Cicero egy megjegyzése nyomán terjedt el a nyugati hagyományban, aki szerint „Szókratész lehozta a filozófiát az égből a földre” (*Tusculanae disputationes* V.4), azaz alapvetően nem természetfilozófiával (kozmológiával, kozmogóniával, meteorológiával, stb.) foglalkozott, hanem társadalmi, politikai, etikai kérdésekkel.

Ebből annyit mind Xenophón (*Emlékeim* I.1.11), mind Platón (*Phaidón* 96a-100a) igazol, hogy Szókratész legfeljebb ifjabb korában tanulmányozta a természetfilozófiát, de nem találta kielégítőnek az őt foglalkoztató kérdések szempontjából, s hogy vizsgálódásait ehelyett valóban alapvetően társadalmi, politikai, etika kérdésekre irányította.

Ugyanakkor nem Szókratész volt az első, akit elsősorban ezek a kérdések érdekeltek, hanem a nála idősebb (tehát nyilvános működésüket előbb kezdő) szofisták, Prótagorasz és Gorgiasz. Ők mindannyian egy olyan korszakban éltek, melyben mind a filozófia tárgya, mind pedig módszerei megváltoztak, mégpedig a társadalom demokratizálódásának következtében.

Természetszerűleg kerültek előtérbe társadalmi kérdések, amelyeket jellemzően nyilvános előadás, vagy megvitatás keretében tárgyaltak, szemben a preszókratikus természetfilozófusokra jellemző, szűk tanítványi körben folytatott filozofálással.

Végül a klasszikus korban működött a három, legnagyobb hatású filozófus, Szókratész, tanítványa Platón, és az ő tanítványa, Arisztotelész. Őket természetszerűleg nem soroljuk a preszókratikusok közé.

További olvasmányok:

Ritoók Zsigmond – Sarkady János – Szilágyi János György: *A görög kultúra aranykora. Homérostól Nagy Sándorig.* Gondolat, Budapest 1984, 259-271, 273-276, 397-401.

Ellenőrző kérdések:

1. Mikor és hol alakult ki a filozófiai spekuláció, és milyen tárgykörökkel foglalkozott?
2. Milyen jellemzőiben szakított a mitikus világképpel?
3. Kik voltak és mely városokban, régiókban működtek a legkorábbi görög filozófusok? Milyen jellemzőiben különbözik egymástól az ión és a dél-itáliai filozófia?
4. Ki volt az első, Athénban működő preszókratikus filozófus, mit tudunk tanításairól, és miért került bajba?
5. Miért félrevezető a „preszókratikus filozófia" megjelölés?
6. Miért és hogyan változott meg a filozófia jellege az V. században? Milyen szerepe volt ebben a szofistáknak, illetve Szókratésznek?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Ma melyik két tudományággal volna reprezentálható az ión, illetve a dél-itáliai filozófia szembenállása?
2. Olvassa el Platón: *Phaidón* című művének azt a passzusát, ahol Szókratész elmeséli, miért volt elégedetlen a természetfilozófiai magyarázatokkal, illetve azon belül is Anaxagorasz elméletével (96a-100a)? Miért nem találta ezeket a magyarázatokat kielégítőnek a maga számára?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

2. Téma

A szofisták

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

A szofisták és a demokrácia

20 – 25 PERC

A szofisták tevékenysége

Athén az V. század első harmadában, a perzsák felett aratott görög győzelmet követően a Mediterrán régió vezető hatalmává vált, politikai, katonai, gazdasági szemontból egyaránt. Ez kulturális téren is a régió központjává tette, vonzóvá a kor kiemelkedő szellemi alakjai számára.

Ezek közé tartoztak a szofisták is, akik szerte Görögországban vándoroltak, többek között Athénba is, ahol előadásokat (bemutató beszédeket, szónoklatokat), hosszabb-rövidebb képzéseket tartottak, megrendelésre (politikai, bírósági) beszédeket írtak, nyilvános eszmecseréket folytattak, érvelőversenyeket tartottak, és az általános műveltség (nyelv, költészet, zene) terén bővítették hallgatóik ismereteit.

A szofisták fenti tevékenységeire a klasszikus korban, a demokrácia kialakulásával támadt igény. Okai:

- 1.) a demokratikus politikai intézményrendszer: a közvetlen demokrácia bevezetése (462 után): a Népgyűlésen való sikeres felszólalás képessége fontos volt;

„A demokratikus görög állam intézményei előfeltételezték, hogy még az átlagpolgár is tud nyilvánosan beszélni, akinek pedig politikai ambíciói voltak, annak számára e képesség nélkülözhetetlen volt. Ha valakit bíróság elé hurcoltak az ellenségei, és ott nem tudta, hogyan beszéljen, az olyan volt, mint egy fegyvertelen civil, akit katonák támadtak meg. A gondolatok világos és meggyőző kifejezésnek képessége pedig olyan művészet volt, amelyet tanulni és tanítani kellett. De nem volt elég pusztán egy meghatározott szókészletet elsajátítani, az érvelést is meg kellett tanulni, valamint gyakorlatot szerezni a politikai és etikai kérdésekről folyó vitákban. Szükség volt a magasabb fokú oktatásra." (J. B. Bury: *History of Greece*. London, 1975, 241.o. idézi G. B. Kerferd: *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest 2003, 28.o.).

- 2.) bírósági gyakorlat: nem léteztek ügyvédek vagy ügyészek, a korabeli szokások szerint a vádlónak magának kellett elmondania vádbeszédét, a vádlottnak pedig a védőbeszédét, a tanúk szintén a maguk nevében beszéltek – az Esküdbíróság ezek alapján hozta meg ítéletét;
- 3.) felsőbbfokú iskolázottság, műveltség iránti igények: nem létezett intézményes iskolarendszer azon a szinten, ami a mai középiskoláknak, vagy egyetemeknek felel meg; a tudományos haladás (matematika, asztronómia, meteorológia, teológia, zene, irodalom, törvénykezés, jog, politika, művészetek) által felhalmozott tudás átadása szükségessé vált.

A szofisták kultúrtörténeti jelentősége

A szofisták tevékenysége több szinten is meghatározó módon átformálta a görögség kultúráját, vagy hozzájárult annak fejlődéséhez:

- 1.) a természet tanulmányozása helyett előtérbe kerültek az emberi élet (társadalom) és a gyakorlati (politikai, etikai) kérdések;
- 2.) a nyelv és a kommunikáció előtérbe kerülésével egyfajta „kommunikációs forradalom" (Boros Gábor [szerk.]: *A filozófia*, 65. o. – Bene László) megy végbe:
    - elterjednek a vita és a meggyőzés retorikai technikái (fő képzési területek: szónoklás, érveléstechnika, a vitatkozás művészete: dialektika);
    - az írásbeliség használatának megváltozása (az írásos művek elterjedése);
    - a nyelv és a beszéd jelentőségének felfedezése, alakzatainak elemzése.

A preszókratikus filozófusok sem „szobatudósok” voltak; amellett, hogy lefektették az európai tudomány és filozófiai spekuláció alapjait (csillagászat, matematika, meteorológia, fizika, biológia) közülük sokan *gyakorlati* férfiak is voltak (mérnöki, politikai, katonai, üzleti tevékenységeket folytattak).

- **Thalész** nevéhez számos mérnöki tevékenység kapcsolódik (a piramisok magasságának megmérése, a Halüsz folyó eltérítése) (KRS **79**, **66**); politikai tanácsot adott az ión városoknak (KRS 65); létrehozta az első monopóliumot olajsajtolók felvásárlásával (KRS **73**).
- **Anaximandrosz** rajzolta meg az első térképet, szerkesztett egy éggömböt és egy napforduló mérőt (*gnómón*) (KRS **94**, **98**).
- **Hérakleitosz** fivére javára lemondott a királyságról (KRS **191**).
- **Püthagorasz** vallási közösséget alapított szigorú életvezetési szabályokkal (KRS **269-271**, **275-276**); összetűzésbe került Külónnal, a türannosszal, és tanítványaival menekülni kényszerült (KRS **267**, **268**); a nőket egyenrangúaknak tekintette a férfiakkal (KRS **269-270**, **278**).
- **Parmenidész** a püthagoreus Ameinasz követője volt életmódjában, és törvényeket hozott Elea számára (KRS **287**).
- **Zénón**, Parmenidész tanítványa meg akarta dönteni Nearkhosz (vagy Démülosz) türanniszát, és amikor elkapták, és kínzással rá akarták venni, hogy árulja el társai nevét, leharapta a saját nyelvét, és a türannosz arcába köpte (DK 29 A 1-2, A 7).
- **Melisszosz**, Parmenidész tanítványa hadvezér volt Szamosz Athén ellen folytatott háborújában (440), és legyőzte a Periklész vezette athéni flottát.

A szofisták azonban elsősorban a demokrácia korában fontos politikai, gazdasági, retorikai kompetenciákat tanítottak:

- **Prótagorasz** szerkesztette Thurioi alkotmányát (*SZF*, 9 = DK 80 A 1); érvelőversenyeket tartott (*SZF*, 11 = DK 80 A 1), és elsőként tanított fizetségért, mondván, hogy amiért fizetünk, többre tartjuk annál, amit ingyen kapunk (*SZF*, 12 = DK 80 A 2); nem szakismereteket oktatott, hanem járatossá tette tanítványait gazdasági ügyekben és politikai kompetenciákban (*SZF*, 12 = DK 80 A 5).
- **Gorgiasz** a görögök összefogására buzdított a barbárok (médek, perzsák) ellen egy olümpiai szónoklatában (SZF, 23 = DK 82 A 1); a retorika (szónoki beszéd) megalapítója volt, tankönyvet is írt (SZF, 24-25 = DK 82 A 1-4); Leontinoi követeként rábeszélte az athéniakat, hogy kössenek szövetséget városállamával a szürakuszaiak ellen (*SZF*, 25 = DK 80 A 4); tanítványa, Iszokratész tudósítása szerint a retorika oktatásával nagyobb vagyonra tett szert, „mint emberemlékezet óta bárki más” (DK 82 A 18).

Tanítási módszerek, oktatott tárgykörök

Az V. század közepén jól működő alapfokú iskolarendszer működött Athénban, és a gyermekek (14 éves korig) nagy számban látogatták ezeket, noha az iskolalátogatás nem volt kötelező (az arisztokraták gyermekeit általában otthon oktatták). Az oktatás testnevelésből, zene tanításból, írás-olvasás (Homérosz, Hésziodosz és más költők műveinek tanulmányozása és memorizálása), illetve számtan tanításából állt. 14 éves kor felett azonban a szabad polgárok gyermekei vagy beálltak valamilyen műhelybe segédnek és a gyakorlatban sajátítottak el

A platóni Akadémia (387) volt az első felsőfokú oktatási intézmény, Akadémosz hérósz ligetében.

valamilyen mesterséget, vagy földművelő családban a gazdaságban segítettek, kereskedő családban a kereskedésben, az arisztokraták és a tehetősebb polgárok fiai pedig egy idősebb patrónus pártfogásában bevezetődtek a közéletbe, és nagyrészt a politikai pályára készültek. Nem létezett tehát sem középfokú, sem felsőfokú intézményes oktatás.

A szofisták hivatásos módon (de nem intézményes keretek között, hanem magánúton) arra vállalkoztak, hogy fizetség fejében oktassanak olyan tárgyköröket és kompetenciákat, amelyek magasabb szinten adtak át ismereteket és készségeket az alapvető írás-olvasási és számolási készségekhez képest.

Oktatásuk tárgyköre meglehetősen széles volt, de függött az adott szofista sajátlagos érdeklődési körétől, mivel nem volt egységes tananyag. Fontossági sorrendben, illetve elterjedtségüket tekintve az alábbi tárgyköröket és a hozzájuk kapcsolódó készségeket oktatták:

- retorikai készségek (előadóképesség, vitaképesség, meggyőzőkészség)
- tájékozottság erkölcsi, jogi, politikai kérdésekben
- tájékozottság gazdasági ügyek intézésében
- nyelvi, irodalomelméleti kérdéskörök (nyelvelmélet, nyelvi és retorikai alakzatok, műfajok, költészet)
- teológia, valláselmélet
- szaktárgyak (matematika, természetfilozófia)
- mesterségek.

Ami mindezen tárgykörök és készségek között kiemelkedett, az az athéni demokratikus közegben való érvényesüléshez leginkább szükséges beszédkészség volt, melyet a retorikai oktatás volt hivatott biztosítani. Emiatt voltak a szofisták a leginkább keresettek, népszerűbbek, mint a természetfilozófiával (szakismeretekkel) foglalkozó filozófusok.

„PRÓTAGORASZ: Az én társaságomban Hippokratésszel nem eshet meg az, ami bármelyik más szofista társaságában várna rá. Mert ők bizony csúnyán elbánnak az ifjakkal: alighogy megszabadultak az iskolás tárgyaktól, akaratuk ellenére újfent csak hasonló szaktárgyak tanulására fogják tanítványaikat, s számtanra, csillagászatra, mértanra vagy zenére okítják őket. ... Az én társaságomban ellenben pontosan azt fogja tanulni, amiért hozzám jött. A tanulás célja nálam a magánügyek, valamint a közügyek helyes intézése: azt tanítom, miképpen irányíthatják legjobban magánügyeiket, és miképpen tehetnek szert az államban a legnagyobb befolyásra tetteik és szavaik révén” (Platón: *Prótagorasz* 318d-319a, ford Bárány István).

A szofisták oktatási módszerei az alábbiak voltak:

- nyilvános bemutató előadás (*epideixisz*): előre megírt, vagy rögtönzött beszéd, amit többniyre szélesebb közönség előtt adtak elő (az olümpiai vagy püthói játékokon, színházban, nyilvános helyeken), vagy egy magánházban (többnyire tehetős személyeknél) összegyűlt, válogatott társaság előtt;
- szemináriumi foglalkozás fizető tanítványoknak (retorikai gyakorlatok, bírósági vagy népgyűlési beszédminták begyakorlása);
- kérdés-felelet formájában zajló párbeszéd (*dialektiké*), ahol a nyilvános bemutató előadással szemben a tömörség volt az egyik legfontosabb követelmény;
- „érvelőverseny" vagy vita (*logón agón*): inkább magánházakban, válogatott társaságban folytatott szópárbaj, eltérő álláspontok ütköztetésével (*antilogiké*).

Igen vitatott, vajon Prótagorasz vagy Szókratész találta-e fel a kérdés-felelet formájában zajló vizsgálódást (*dialektiké tekhné*). Vö. 4. Téma, 2. Lecke

Vitatott kérdés, milyen összegeket kértek a szofisták az oktatásért, pontosan milyen hosszú oktatásért (egyetlen előadás, vagy egy egész kurzus), egyénenként-e, vagy csoportosan, stb. A róluk szóló (jóval később keletkezett) tudósítások egy része elképesztően magas honoráriumokról beszél (pl. Prótagorasz és Gorgiasz esetében 100 minát is említenek egy-egy előadásért), mások jóval alacsonyabbakról (1.5, 5, 10 mina) – igaz, kevésbé népszerű szofisták kapcsán. Bár a források ellentmondóak, annyi bizonyosnak tűnik, hogy legalábbis egyes szofisták, a legnagyobb hírnévnek örvendők, mint Prótagorasz, Gorgiasz vagy Hippiasz tetemes vagyonra tettek szert tevékenységüknek és népszerűségüknek köszönhetően. Ehhez ugyanis nem csak oktatói tevékenységük járult hozzá, hanem az is, hogy egyes, tehetős athéni polgárok társadalmi kapcsolatépítés és művelődés, szórakoztatás céljából fizettek nekik azért, hogy saját házukban – tanítványaik és más, illusztris meghívottak társaságával együtt – vendégül láthassák őket, és tanúi lehessenek magasröptű előadásaiknak, beszélgetéseiknek.

Egy kézműves vagy napszámos napi átlagkeresete az V. század közepén kb. 1-1.5 drachma volt (100 drachma = 1 mina), vagyis évi átlagkeresetük kb. 3.5-5 mina volt.

További olvasmányok:

Boros Gábor (szerk.), *Filozófia.* Akadémiai Kiadó, Budapest 2016.:
DOI: 10.1556/9789630596923,
letöltve: 2020.10.11. https://mersz.hu/hivatkozas/filozofia_sec2_1_2_6_p1#filozofia_sec2_1_2_6_p1
Kerferd, G. B.: *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest 2003, 25-56.

Ellenőrző kérdések:

1. Mivel foglalkoztak a szofisták, és miért volt rájuk igény a klasszikus kori Athénban?
2. Miben áll a szofisták kultúrtörténeti jelentősége?
3. A korabeli oktatási rendszer fényében miért volt igény a szofisták oktatói tevékenységére?
4. Milyen tárgyköröket oktattak, és milyen módszerekkel? Melyik tárgykör volt a legfontosabb, és miért?
5. Milyen okokból számítanak professzionális oktatónak a szofisták?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Mennyiben különbözik a szofisták gyarkolati tevékenysége a preszókratikus filozófusokétól?
2. Milyen mai foglalkozásoknak feleltethető meg a szofisták tevékenysége (a nyilvánvaló tanári foglalkozáson túl)?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

2. Téma

A szofisták

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

A szofisták társadalmi és filozófiatörténeti megítélése

5 – 10 PERC

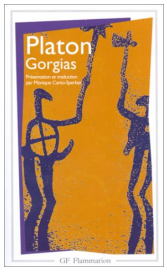
A szofisták társadalmi megítélése

A szofisták megítélése az V. századi Athénban ambivalens volt; hasonló ehhez ma:

a) „értelmiségi” (pozitív konnotáció)

b) „entellektüel” (negatív): olyan valaki, aki okosabbnak véli magát, mint amilyen, vagy aki tudását kétes célok szolgálatába állítja.

szofisztész (gör.) „szakértő, hozzáértő, tudó(s), bölcs” – a *szophosz* (gör.) „tudó(s), bölcs” szinonímája



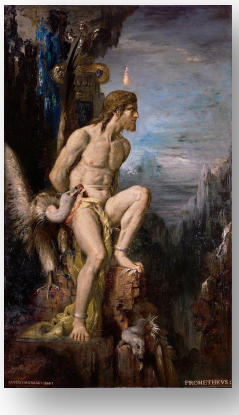
- Platón, Xenophón és Arisztotelész szerint a hamis látszatkeltés mesterei;
- azt sem nézték jó szemmel, hogy pénzért tanítottak.

„A szofisták félrevezetés céljából beszélnek és fizetségért írnak, még véletlenül sem azért, hogy másokon segítsenek. Általuk ugyanis eddig még senki sem lett bölcs, de ezután sem lesz, hanem ők már azzal is beérik, hogy szofistának hívják őket, ami azonban szégyennek számít a derék ember szemében. Azt tanácsolom tehát, hogy őrizkedjünk a szofisták tanításaitól, ellenben a filozófusok gondolatait tiszteljük" (Xenophón: *Kürosz nevelkedése*. Ford. Steiger Kornél, *SZF*, 8.o.).

Van olyan nézet (és már az ókorban is megjelent), miszerint a szofisták rossz híréért Platón felelős, aki az általa művelt filozófia konkurrenseinek tekintette őket. Platón ugyanis számos dialógusában (*Gorgiasz*, *Prótagorasz*, *Az állam* I.-II. könyv, *Euthüdémosz*) szofistákkal vitatkozva ábrázolja Szókratészt, ahol a vitában általában alul maradnak. *A szofista* című dialógusában pedig élesen szembeállítja a valódi filozófiával. Egy töredék így tudósít erről:

„Úgy vélem, hogy a szofista elnevezés valamiképpen mindig becsmérlő értelmű, és véleményem szerint Platón volt az, aki leginkább föllépett azok ellen, akiket ezzel a névvel illetett. Ennek oka, hogy a tömeget és kortársait megvetette. De látni való, hogy használta ő ezt az elnevezést a legnagyobb dicséretként is. Hiszen az istent, akit a legbölcsebbnek tart és akinek a körében minden igaz, valahol így nevezi: »tökéletes szofista«" (Arisztotelész 46. Ford. Kövendi Dénes, *SZF*, 7.o.).

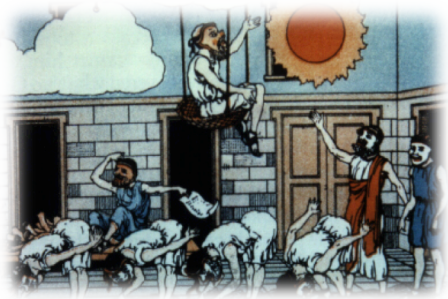
A „szofista" illetve a „szofisztika" kifejezések azonban már az V. században (Platón működését megelőzőleg) is hordoztak negatív konnotációkat:



Gustave Moreau (1826-1898): Prométheusz

Aiszkhülosz: *Leláncolt Prométheusz* 944: (Hermész Prométheuszhoz:)
„te, a *szofisztész*, aki vétkeztél az istenek ellen."

Arisztophanész: *Felhők* 1111:
„Szókratész:
Ügyes szofistát faragok belőled!
Pheidippidész:
Úgy érted, egy szegény, sápadtarcú ördögöt?”



Arisztophanész: *Felhők* (illusztráció)

A negatív társadalmi megítélés oka valószínűleg politikai jellegű:

- a demokratikus Athénban (az általános iskolai szint felett) nem voltak oktatási intézmények, a felsőbb szintű nevelés vagy művelődés közös társadalmi ügy és érdek volt; pénzt kérni ezért egyfajta elitista, antidemokratikus magatartásnak minősült;
- a szofisták többsége nem rendelkezett athéni polgárjoggal (a görög gyarmatokról származtak); viszont komoly befolyásra tehettek szert tanítványaik révén az athéni politikai életben; ezért tevékenységükhöz a szabad athéni polgárok a saját szemszögükből nézve joggal viszonyultak fenntartásokkal;
- sok szofista a *nomosz-phüszisz* vitában a *phüszisz* pártjára állt, azaz megkérdőjelezte a (fennálló) törvények érvényességét.

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

A szofisztika mint filozófiai irányzat

Általános kultúraformáló szerepük (hivatásos nevelők), tevékenységük szerteágazó volta, az általuk közvetített ismeretek széles köre, valamint a filozófusok (Platón, Arisztotelész) negatív megítélése miatt a modern recepció történetében kérdésessé vált, mennyiben tekinthetőek a szofisták filozófusoknak. A kétség főként gyakorlat-orientáltságuk miatt merül fel.

Ugyanakkor kétségtelen, hogy:

- 1.) vitapartnerekként fontos szerepet játszanak a filozófia önmeghatározásának folyamatában;
- 2.) a kérdés-felelet formában zajló („dialektikus”) diskurzus révén alapvetően változtatták meg a filozófia módszerét;

- 3.) a két, legnagyobb szofistának (Prótagorasz, Gorgiasz) vannak filozófiai (ismeretelméleti, metafizikai, etikai) szempontból érdemleges és releváns tanításai, noha töredékesen maradtak fenn; Platón ezért is vitázik velük, ti. Szókratész alakján keresztül (nem csupán azért, mert saját konkurrenseinek tekintette őket).

További olvasmányok:

G.B. Kerferd: *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest, 2003, 35-56.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen volt a szofisták társadalmi megítélése az V. században és miért?
2. Miért nem tekintette őket filozófusoknak Platón és Arisztotelész?
3. Mennyiben járultak mégis hozzá a filozófia fejlődéséhez?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért félrevezető a szofistákat „vádortanítókként” megjelölni (gondoljunk a kifejezés magyar konnotációira)?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

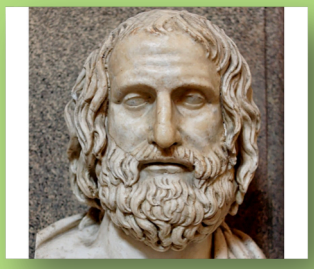
2. Téma

A szofisták

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014



3. Lecke

Prótagorasz

(Abdéra)

(kb. 490-421)

20 – 25 PERC

Prótagorasz a leghíresebb szofista volt, aki elsőként jelent meg Athénban, elsőként nevezte magát „szofistának”, és kért (borsos) fizetséget a tanításaiért. Jó ismeretségben lehetett Periklésszel, mert ő bízhatta meg az új görög gyarmat, Thurioi (Dél-Itália) alkotmányának létrehozásával.

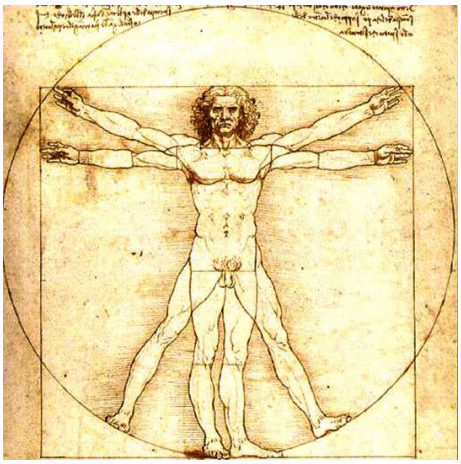
Számtalan művének címei sokoldalú érdeklődésről tesznek tanúbizonyságot (pl. *A vita mestersége*, *A küzdelemről*, *A tudományokról*, *A kormányzatról*, *Ellenvetések*, *Igazság*, *Az istenekről*, stb.), ám ezek egyike sem maradt fenn; tanításairól a preszókratikus filozófusokhoz hasonlóan csak töredékek maradtak fenn, összefüggéseiket is csak ezekből tudjuk rekonstruálni.

Érvelőversenyeket tartott, kérdés-felelet formájában zajló filozófiai párbeszédeket folytatott, kitűzött témákkal kapcsolatban bizonyítási módszereket alkalmazott, és megkülönböztette a mondatok fajtáit illetve a főnevek nemeit.

Egyes források szerint *Az istenekről* című művének felolvasása miatt Athénban istentelenségért beperelték; ez azonban nem bizonyos, amint a per kimenetele sem. Hasonlóképp kétséges, hogy ez után (vagy bármikor máskor) hajótörést szenvedett volna.

- Legfontosabb, fennmaradt tanításai:
  - *homo mensura* tétel („az ember a mérték”) (DK 80 A1, A14, A21a, B1);
  - mindennel kapcsolatban két, egymással ellentétes állítás lehetséges/egyformán erős érvek és ellenérvek állíthatóak (DK 80 B6a, A20);
  - „a gyengébb érvet erősebbé tenni” (DK 80 A21, B6b);
  - hamis beszéd/ellentmondás nem lehetséges (DK 80 A19);
  - „az istenekről nem tudhatom sem azt, hogy vannak sem azt, hogy nincsenek” (DK 80 A1, A2, A23, B4) (*Az istenekről*);
  - „a tanítás rátermettséget és gyakorlatot igényel” (DK 80 B3); sem a mesterség tanulás nélkül, sem a tanulás mesterség nélkül nem létezik.

Homo mensura tétel



„Minden dolognak mértéke az ember; a létezőknek hogy léteznek, a nemlétezőknek, hogy nem léteznek” (DK 80 B 1; *SZF*, 18.o.).

Más fordításban:

„Minden dolognak mértéke az ember; a létezőknek hogy hogyan léteznek, a nemlétezőknek, hogy hogyan nem léteznek” (G.B. Kerferd: *A szofista mozgalom*, 109.o.).

A fordítások különbsége a görög létige eltérő jelentésein (egzisztenciális illetve predikatív) alapul.
1. egzisztenciális: „van, létezik”
2. „ilyen vagy olyan (van)”
Vö. Kerferd: I.m. 111, 119-120.

Értelmezései:

1.) „objektivista” (G.B. Kerferd: *A szofista mozgalom*, 111.o.), vagy „extrém realista”:

E szerint például ha valaki egy adott pillanatban ugyanazt a mézet édesnek érzékeli, valaki más pedig keserűnek, akkor ennek magyarázata az, hogy a méz *egyszerre* édes és keserű.

„Azt mondja, hogy az összes jelenség rendezőelvei (*logosz*) az anyagban vannak meg, és így az anyag önmagában képes arra, hogy mindazzá váljon, ami ki-ki számára látszik." (Sextus Empiricus DK A 80 A 14 *SZF*, 13.o.)

Ontológiai következménye:

- A valóság (itt: anyag) ellentmondásos minőségekkel rendelkezik.

Ismeretelméleti következménye:

- Nem szerezhető róla racionális (ellentmondásmentes) ismeret; nem lehet róla racionális módon vitatkozni (az ellentmondó nézetek közül választani).

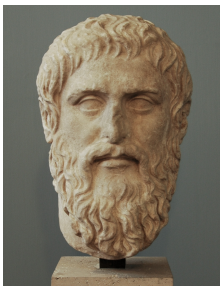
Cáfolat:

Az ún. *peritropé* („visszafordítás") érv:

„Minden képzetet nem lehet igaznak tartani, minthogy vissza lehet fordítani a dolgot, miként ezt Démokritosz és Platón, Prótagorasznak ellentmondva, megmutatták. Mert ha minden képzet igaz, akkor az is igaz – ha képzetünkben felbukkan – , hogy nem minden képzet igaz, s így hamisnak bizonyul az állítás, hogy minden képzet igaz." (Sextus Empiricus DK A 80 A 14, in Kerferd: *A szofista mozgalom*, 135.o. vö. *SZF*, 14.o.)

A tézis tehát evidensen önmagát cáfoló. (Ha a tézist önmagára alkalmazzuk, akkor az következik, hogy hamis.)

2.) „szubjektivista" (G.B. Kerferd: *A szofista mozgalom*, 110-111.o.), vagy relativista, vagy fenomenalista:



„Tehát nem azt mondja-e ezzel, hogy amilyennek megjelenik nekem minden egyes dolog, olyanként létezik is a számomra, amilyennek pedig neked jelenik meg, számodra olyanként is létezik? Ember vagy te is, meg én is … Tehát, amikor ugyanaz a szél fúj, ugye egyikünk fázik, másikunk meg nem? … Mármost, vajon magát a szelet önmagánál fogva mondjuk hidegnek vagy melegnek, vagy elfogadjuk Prótagorasz állítását, amely szerint aki fázik, annak hideg, aki pedig nem, annak meg nem?" (Platón: *Theaitétosz* 151e, 152b = *SZF* 18.o., DK 80 B 1)

Ennek értelmében vagy nem is beszélhetünk arról, hogy a szél *önmagában* (az érzékelőtől függetlenül) bármilyen volna, avagy érzéki minősége soha nem független az érzékelőktől.

Ontológiai következménye:

- A valóság nem független az érzékelőtől. → Csak jelenségek (*számunkra* való valóság) léteznek (fenomenalizmus).
- → Nincs objektív („transz-szubjektív") valóság (vagy legalábbis ilyenként nem hozzáférhető számunkra).

Ismeretelméleti következménye:

- Az érzékelés (v. ítélet) tévedhetetlen („infallibilis"); ismeretelméleti relativizmus vagy szubjektivizmus.

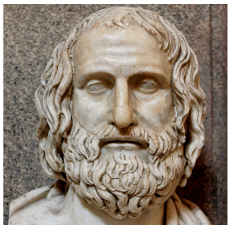
Cáfolat:

- A *peritropé* érv a tézis ilyen értelmezése mellett nem alkalmazható vele szemben: ugyanis ebben az értelmezésben a tézis nem tart számot univerzális igazságtartalomra, vagyis nem fordítható önmagával szembe.

„Nyilvánvalóan nem mond ellent egymásnak az a két állítás, hogy valami ilyennek tűnik egyvalakinek, de nem tűnik ilyennek másvalakinek. […] Ha Prótagorasz azon az álláspontón volt, hogy a szél önmagában, észlelésemtől függetlenül létezik, hidegsége azonban csak számomra, aki éppen hidegnek érzi, akkor tételében semmi ellentmondás nincs, következésképpen a *peritropé*-érv nem érvényes rá" (G.B. Kerferd: *A szofista mozgalom*, 134-135.o.).

Ebből azonban (cáfolat ide vagy oda) az következne, hogy racionálisan nem dönthetünk egymásnak ellentmondó észlelések/ítéletek/vélemények között: az egyik épp olyan igaz valaki *számára*, mint egy másik valaki más *számára*. Ez esetben tehát minden ítéletet/véleményt egyformán igaznak kellene elfogadnunk.

Ám Prótagorasz (mint elit tanító) nem fogadhatja el ezt a következményt; milyen alapja marad rá akkor, hogy magát bölcsebbnek tekintse bárki másnál (és pénzt kérjen a tanításaiért)?



A valóságra vonatkozó vélemények kritériuma az igazság helyett itt *pragmatikus* (a hasznosság):
→ a retorika szerepe; „kommunikációs forradalom".

„a beszéd nem leírja a valóságot …, hanem alakítja"
(Boros Gábor (szerk.): *A filozófia*, [Bene László] 60.o.)

„PRÓTAGORASZ: Mert hogy én azt állítom, hogy az igazság úgy van, ahogy írtam: ki-ki közülünk mértéke annak, ami van és ami nincs; s épp abban különböznek az emberek ezerszeresen, hogy más-más dolgok látszanak és vannak az egyik és a másik ember számára. S távol álljon tőlem, hogy azt mondjam: bölcs ember és bölcsesség nem létezik, dehogy: én bölcsnek nevezem azt az embert, aki képes megváltoztatni azt, ami valakinek rossznak *látszik*, és *valóban* rossz, és eléri, hogy az jónak *látsszék*, és jó *legyen* az illető számára. […] Olyan még nem volt, hogy hamisan vélekedő embertársát bárki más igaz véleményekre vezette volna, mert egyszerűen lehetetlen, hogy az ember olyasmit véljen, ami nincs […] Az viszont szerintem előfordul, hogy valakinek káros lelkiállapotai miatt a véleményei is károsak, és egy jótét lélek eléri, hogy ő is hasznosan vélekedjék. Ezeket a véleményeket egyesek … igaznak nevezik, én pedig azt állítom, hogy némely vélemények ugyan jobbak másoknál, ám semmiképp sem igazabbak" (Platón: *Theaitétosz* 166 d – 167 b, ford. Bárány István).

Ennek megfelelően azonban a cáfolat sem logikai, hanem pragmatikus:

„SZÓKRATÉSZ: Úgy általában igen megragadott, hogy minden egyes ember számára valóban úgy van, ahogyan az neki tűnik; csak a legelején csodálkoztam, hogy – teszem azt – miért nem azzal kezdte *Igazság*át, hogy »minden dolog mértéke a disznó« vagy a »pávián« vagy még egy ennél is képtelenebb, érzékelésre képes lény. Ezáltal gúnyosan és megvetőleg már az elején a tudomásunkra hozta volna, hogy hiába csodáljuk isteni bölcsességét, ő okosság dolgában történetesen még az ebihalnál sem jobb, nemhogy bárki emberfiánál. […] Mert ha minden egyes ember számára igazak érzéki ítéletei, ha az egyik ember benyomásait a másik nem ítélheti meg jobban, s arra sem lesz jogosult, hogy más véleményét megvizsgálja, hogy az igaz-e vagy hamis, […] hogyan van hát akkor, barátom, hogy Prótagorasz nagy bölcsességében méltányosnak tarthatta, hogy másokat csinos fizetség fejében tanítson, minekünk meg tudatlanságunkban hozzá kellett fordulnunk, pedig hát ki-ki saját bölcsességének a mértéke? " (Platón: *Theaitétosz* 161 c -e, ford. Bárány István.)

„Hogy is ne mondanánk, hogy ez biz' merő demagógia Prótagorasz részéről?" (u.o.)

További olvasmányok:

A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény. Összeállította és az utószót írta: Steiger Kornél. Atlantisz, Budapest 1993, 9-21.
G.B. Kerferd: *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest 2003, 57-59, 106-138.

Ellenőrző kérdések:

1. Mit tudunk Prótagorasz életéről, tevékenységeiről és tanításairól?
2. Mit mond ki a *homo mensura* tétel, és milyen értelmezései léteznek?
3. Hogyan cáfolható a két, alapvető értelmezés?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Hogyan kapcsolódhat a *homo mensura* tételhez az a tanítás, hogy nem lehetséges hamis állítás/ellentmondás?
2. Hogyan kapcsolódhat hozzá, hogy „mindennel kapcsolatban két, egymással ellentétes állítás lehetséges”?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

2. Téma

A szofisták

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

4. Lecke

Gorgiasz (Leontinoi, Szicília) (kb. 485/80-380)

20 – 25 PERC

Gorgiasz a szicíliai Leontinoi polgára volt, akit az ókori hagyomány a retorika („szónoklás”) ősatyjának tekint, minthogy ő alkalmazta először tudatosan a beszéd olyan stilisztikai alakzatait, mint például a metafora, allegória, a mondatok különféle fajtái, a rím, stb., vagyis fejlesztette mesterséggé (*tekhné*) a beszéd használatát.

A görög *tekhné* kifejezés „mesterséget” és „művészetet” is jelent, ami arra utal, hogy a görögök nem tettek különbséget a művészet vagy művészeti technika „magasabb” és „populárisabb” formái között.

- A görögök különféle ünnepi játékain (pl. Püthóban, Olümpiában) és egyéb eseményeken nagyhatású, nyilvános beszédeket adott elő, s nem csak ékesszólásáról, hanem rögtönzőképességéről is elhíresült. Tanítványaitól (akik között számon tartják például Póloszt, Periklészt, Iszokratészt) nagy valószínűség szerint hatalmas fizetséget kapott kurzusaiért (vagy egy-egy bemutató előadásáért).

- Gorgiasz híres volt róla, hogy képes védhetetlen ügyek, vagy abszurd nézetek mellett meggyőzően érvelni. Ennek egy-egy példája a *Helené dicsérete* és *A nemlétezőről, avagy a természetről* című művei. Az előbbiben a görög világ leghíresebb, egyben leghírhedtebb asszonyáról, Helenéről bizonyítja be, hogy nem hibáztatható a trójai háború kitöréséért, mert vagy fizikai kényszer, vagy szerelmi szenvedély, vagy isteni sors miatt szökött meg Parisszal.

Helené és Parisz, Louvre festő, vörös alakos peliké (420/400 k.)

A retorika hatalma

Gorgiasz tudatosan és szisztematikusan aknázta ki a beszéd retorikai elemeinek hatását:

— „GORGIASZ: Testvérem és más orvosok kíséretében nemegyszer mentem el olyan beteghez, aki sem orvosságot nem akart bevenni, sem vágni vagy égetni nem engedte sebét. Ilyenkor aztán beszélhetett az orvos! Nekem viszont sikerült rábeszélnem a beteget, és nem más művészettel, hanem a puszta szónoklással (Platón: *Gorgiasz* 456b, ford. Horváth Judit).”

Platón *Gorgiasz* című dialógusában Gorgiasz a retorikát egyfajta „szupertudományként” állítja be, és azt állítja, semmi máshoz nem is kell értenünk, mert ez a legnagyobb jó.

— „SZÓKRATÉSZ: Vedd úgy, kedves Gorgiasz, hogy ezt kérdezzük tőled ..., és mondd meg, mi az, ami szerinted az emberek számára a legnagyobb jó, és aminek éppen te volnál a mestere?” (Platón: *Gorgiasz* 452d, ford. Horváth Judit).”

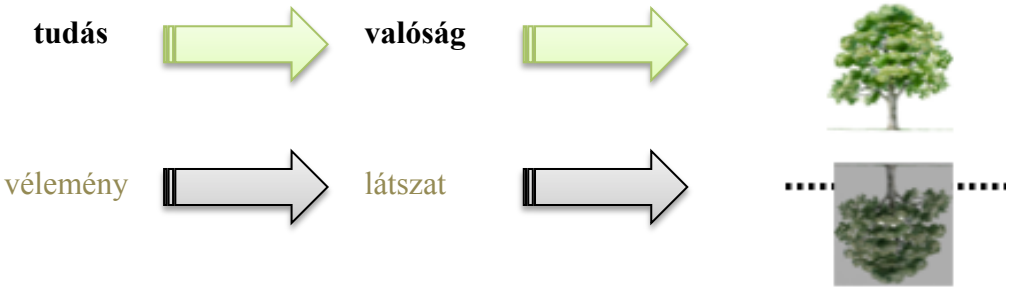
— „GORGIASZ: Az, Szókratész, ami tényleg a legfőbb jó, mert annak a számára, aki birtokolja, szabadságot is nyújt, ugyanakkor hatalmat is mások fölött a nyilvános életben. ... Az a képesség, hogy szavainkkal meggyőzzük a bírákat a törvényszéken, a tanácsnokokat a tanácson, a polgárokat a népgyűlésen vagy bármilyen más összejövetelen, lényeg, hogy nyilvános legyen. A beszéd hatalmával szolgáddá teszed az orvost, szolgáddá a tornamestert, az üzeletemberről pedig ki fog derülni, hogy nem magának szerzi a vagyont, hanem neked, aki értesz hozzá, hogyan kell szónokolni s a tömeget meggyőzni (Platón: *Gorgiasz* 452d-e, ford. Horváth Judit).”

A párbeszédből kiderül, hogy a szónoklás célja nem az ékes beszéden keresztül elért gyönyörködtetés vagy szórakoztatás (mint a költészeté), hanem a meggyőzés (lásd különösen a beteg példáját).

- Meggyőzés azonban kétféle van, veti fel Szókratész:
  - véleményen (*doxa*) alapuló
  - tudáson (*episztémé*) alapuló:

„SZÓKRATÉSZ: Tehát te is úgy gondolod, két fajtáját különböztethetjük meg a meggyőzésnek: az egyik véleményt eredményez tudás nélkül, a másik tudást.
GORGIASZ: Így van.
SZÓKRATÉSZ: Vajon melyik meggyőzést gyakorolja a szónoklás a törvényszéken s egyéb nyilvános helyeken a jogos és jogtalan tárgyában? Azt-e, amelyik véleményt eredményez, de tudást nem, vagy azt, amelyik tudást?
GORGIASZ: Világos, Szókratész: azt, amelyik véleményt.
SZÓKRATÉSZ: A szónoklás tehát, úgy látszik, az elhitető, nem pedig a tanító meggyőzés művészete a jogos és jogtalan tárgyában.
GORGIASZ: Úgy van.
SZÓKRATÉSZ: A szónok tehát nem tanítja meg a törvényszéket és a tömeget arra, mi jogos, mi jogtalan, hanem ezt is, azt is csak elhiteti velük. Annyi népet ily rövi idő alatt olyan nagy dologra meg sem taníthatna!
GORGIASZ: Nem bizony. (Platón: *Gorgiasz* 454e-455a, ford. Horváth Judit).”

- A tudás és a vélemény úgy viszonyul egymáshoz, mint a valóság a látszathoz (pl. az eredeti tárgy a képmásához vagy másolatához):



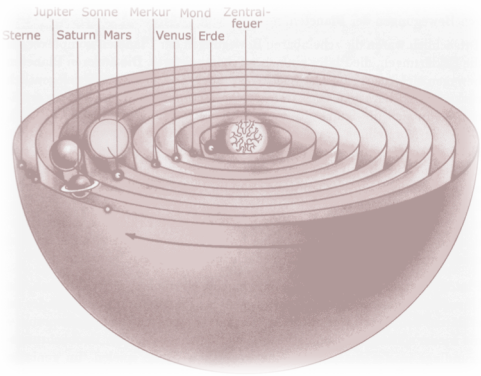
Amikor Gorgiasz felfedezi a beszéd hatalmát, azt fedezi fel, hogy az emberi gondolkodás befolyásolásán, különféle vélemények kialakításán keresztül a nyelv képes a valóságot alakítani.

„[…] a szavakhoz társuló meggyőzés úgy képes a lelket formálni, ahogyan csak kedve tartja, […] egyetlen, mesterien (*tekhnéi*) megírt beszéd képes egy hatalmas tömeg kedvében járva meggyőzni őket, anélkül, hogy bármi igazságot tartalmazna. […] A beszéd ereje ugyanolyan mértékben képes hatni a lélek állapotára, mint az orvosság (*pharmakon*) adagolása a testére. Ahogyan különféle orvosságok különféle testnedvek távozását idézik elő a testből, s hol a betegségnek, hol magának az életnek vetnek véget, úgy a szavak is hol fájdalmat okoznak, hol gyönyört, hol félelmet idéznek elő, máskor bátorságot öntenek a hallgatóságba, hol pedig valamiféle rosszindulatú meggyőzés erejével elkábítják (*epharmakeuszan*) és megigézik (*exegoéteuszan*) a lelket” (*Helené dicsérete* DK 82 B 11. Ford. Mogyoródi Emese).

„a beszéd nem leírja a valóságot …, hanem alakítja”
(Boros Gábor (szerk.): *A filozófia*, [Bene László] 60.o.)

Platón törekvései közé tartozik, hogy ezt a gyakorlatot leleplezze, és felhívja a figyelmet társadalmi és politikai veszélyeire. Platón tehát a *fake news* ókori megfelelőjének első kritikusa.

A nemlétezőről avagy a természetről



Későbbi szerzők (Sextus Empiricus és Pszeudo-Arisztotelész) megőrizték Gorgiasz egy zavarba ejtő művét, melynek már a címe is paradox, illetve provokatív: *A nemlétezőről avagy a természetről*. A Gorgiaszt megelőző filozófiai hagyomány (a preszókratikus filozófia) jellemzően természetfilozófiával (kozmogóniával, kozmológiával, az égitestek kialakulásával és működésével, zoogóniával) foglalkozott.

Lásd: 1. Téma, 3. Lecke

A preszókratikus filozófusok evidensnek tekintették, hogy

- a valóság (= „a létező”) van,
- megismerhető, és
- elméleteik értelmesen közlik annak szerkezetét és működését.

Gorgiasz művének tehát már a címe is paradox: hogyan lehetne az, „ami nincs” (= „a nemlétező”) azonos a természeti világgal? (Azaz: hogyan lehetne a természeti világ nem-létező?)

Az azonban még inkább zavarba ejtő, hogy Gorgiasz ebben a művében egy csupa paradox hármas tézis mellett (amit nihilizmusként értelmezhetünk) logikailag látszólag koherensen, mesteri módon érvel. A tézisek:

- 1.) semmi sem létezik,
- 2.) ha létezik is, megismerhetetlen,
- 3.) ha megismerhető is, a rá vonatkozó tudás nem közölhető.

Kérdés, hogy mindez komolyan vehető-e, vagy csupán játékos provokáció, Gorgiasz retorikai, illetve logikai készségeinek fitogtatása végett. Értelmezhető úgy, mint amely az alábbi célok valamelyikét szolgálja:

- a hagyományos filozófia paródiája (legalább olyan meggyőzően lehet érvelni értelmes, mint abszurd tézisek mellett);

- a hagyományos filozófia kritikája (következmény: annak alapvető célja, az igazság felfedezése lehetetlen);
- a valóság és a gondolkodás, vagy a nyelv közötti szakadék felmutatása (következmény: nem a spekulációval, hanem a gyakorlattal, a valóság alakításával kell foglalkoznunk).

Mindenesetre a hármas tézis szisztematikusan

- destruálja az objektivitás eszméjére épülő tudomány tárgyát („valóság”);
- a valóság szubjektumtól független megismerhetőségét;
- a racionális vita, illetve az értelmes kommunikáció lehetőségét.

Mindazonáltal Platón számára Gorgiasz tanításainak inkább gyakorlati (etikai, politikai) vonatkozásai jelentenek kihívást, mintsem a metafizikaiak.

További olvasmányok:

A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény. Összeállította és az utószót írta: Steiger Kornél. Atlantisz, Budapest 1993, 23-35.
Mogyoródi Emese: A platóni „Gorgiasz védelmében. Válasz Rosta Kosztasznak. *Magyar Filozófiai Szemle* 2014/3, 99-112.
https://www.academia.edu/12056303/A_platóni_Gorgiasz_védelmében_In_Defense_of_Platos_Gorgias_--_A_Response_to_Rosta_Kosztasz_

Ellenőrző kérdések:

1. Mit tudunk Gorgiasz életéről, tevékenységeiről és tanításairól?
2. Milyen státuszt és szerepet tulajdonít Gorgiasz a retorikának, és miért?
3. Milyen meggyőzés fajták léteznek, és mi alapján tehetünk különbséget közöttük?
4. Milyen tézisek mellett érvel Gorgiasz *A nemlétezőről avagy az igazságról* c. művében?
5. Hogyan értelmezhető ennek a műnek a célja?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Milyen társadalmi és politikai veszélyei lehetnek az igazság nélküli retorika alkalmazásának?
2. Miért paradox *A nemlétezőről avagy az igazságról* c. értekezés címe? Miért paradoxak a tézisei?
3. Szókratész a platóni *Védőbeszéd*ben hangúlyozza, hogy ő az egyes emberrel beszélget a tömeg helyett (31a-b, 36b-c). Mi ennek a jelentősége Gorgiasz módszereinek fényében?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

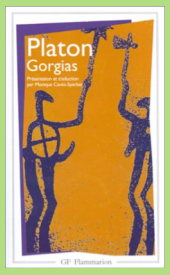
2. Téma

A szofisták

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014



5. Lecke

A *nomosz* vs. *phüszisz* vita

20 – 25 PERC

A *nomosz* vs. *phüszisz* vita

A *nomosz* vs. *phüszisz* vita az V. század legfontosabb vita témája volt, mely a szofistákat, természetfilozófusokat, orvosokat, történészeket, politikusokat egyaránt foglalkoztatta.

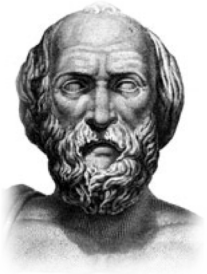
φύσις (*phüszisz*) = „természet”:
a) az egész (látható vagy láthatatlan) valóság,
b) egy adott dolog sajátlagos tulajdonságainak összessége (pl. „emberi természet”):
– deskriptív fogalom
– szembenáll a *külső erő által rákényszerített* tulajdonságokkal
νόμος (*nomosz*) = „szokás”, „törvény”, „konvenció”
– preskriptív fogalom →
„legközelebbi modern megfelelője eszerint a norma”
(G. B. Kerferd: *A szofista mozgalom*, 140.o.)

A vita centrális kérdései:

- Vajon a törvények/szokások/erkölcsök (*nomosz*) univerzális (objektív) kötelező erővel bírnak-e vagy sem?

- Mi az értékek (szokások, erkölcsök, társadalmi elvárások) végső forrása? A természet (*phüszisz*), vagy a társadalmi megegyezés (*nomosz*)?
- Bármelyik is a forrása, miben áll az ember számára jó élet, illetve boldogság („kiválóság" + „jólét") egyéni, illetve társadalmi szinten?

Azt, hogy ezek a kérdések felmerültek, abban a történeti kontextusban kell értelmeznünk, hogy a törvényeket (szokásokat, erkölcsöket, valláserkölcsöt) a görögök hagyományosan isteni eredetűeknek tekintették, ennélfogva univerzálisan kötelezőeknek:



- Lükurgosznak, Spárta mitikus törvényhozójának alkotmányát a legenda szerint Apollón hagyta jóvá (Xen. *Lac*. 9.5);
- Hérakleitosz így szól a törvényről:

> „Ésszel beszélve meg kell erősítenünk magunkat azzal, ami mindenekben közös, mint törvénnyel a város, sőt, még sokkal erősebben. Mert minden emberi törvény egyből táplálkozik, az isteniből. Ez ugyanis annyira érvényesül, amennyire akar, és elég az ereje mindennel szemben, és felül marad" (fr. 114. ford. Kerényi Károly).

Ebből a felfogásból az következik, hogy a törvényes (a közösség és/vagy a vezetők által elrendelt) = jogos, igazságos, helyes, jó.

Azonban a görögök más népekkel való megélénkülő kulturális kapcsolatai (ld. Xenophanész, Hekataiosz, Hérodotosz), valamint a demokratikus politikai átalakulás során felvetődnek a kérdések, vajon

- univerzálisak-e a törvények, és vajon
- garantálják-e a „jólétet" pusztán annál fogva, hogy egy adott közösség elrendelte őket?

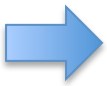
→ törvényes = jogos, igazságos, helyes, jó??

A vitában több álláspont bontakozott ki.

I. A „naturalista" álláspont

A szofisták többsége „*phüszisz*-párti" („naturalista"):

- a törvények nem rendelkeznek univerzális érvényességgel, puszta emberi megállapodás (konvenció) során jönnek létre, ezért tökéletlenek;
- ennélfogva nem garantálják a jó életet, ellenkezőleg, (többnyire vagy mindig) szemben állnak a „természet szerint" jóval (jogossal, igazságossal, helyessel);



törvényes ≠ jogos, igazságos, helyes, jó

- a jó élet elérése érdekében a „természet" parancsait kell megismernünk és követnünk:

> „A legtöbb dolog, amit *nomosz* szerint igazságosnak tartunk, ellenségesen áll szemben a természettel."
> „Azok a dolgok, amelyeknek hasznos voltát a törvény szabta meg, béklyói a természetnek, míg amelyeknek hasznos volta a természettől való, szabadok" (Antiphón: *Az igazságról*. *SZF*, 62.o.).

A naturalista álláspont azonban több csoportra osztható aszerint, hogy a fenti, közös álláspontot mennyire radikálisan képviselik, illetve e felől tekintve hogyan értékelik a fennálló törvényeket:

1.) „Önző naturalista" álláspont

- A természet szerint jó/jogos/igazságos nem az egyenlőség (amit a fennálló törvények előírnak), hanem az, ha a kiválóbbnak (erősebbnek) több jut, mint a hitványabbnak (gyengébbnek): az állatvilág törvényei arra utalnak, hogy ez a természet rendje, tehát nekünk embereknek is ezt kell követnünk.
- A fennálló törvények, melyek ennek az ellenkezőjét parancsolják, valójában a gyengék („a tömeg") mesterséges konstrukciói, melyek arra szolgálnak, hogy megfékezzék a természettől fogva erősebbeket, és ők uralkodjanak felettük, illetve hogy elkendőzzék gyengeségüket.
- Ezzel szemben a „természet törvénye" azt írja, hogy a jó élet elérése érdekében a természettől fogva kiválóbb rázza le magáról a törvény minden

igáját, és szerezze meg magának mindazt, amit vágyai és hajlamai megkövetelnek; ez a törekvés morálisan egyáltalán nem elítélendő, ellenkezőleg, ebben áll a valódi erény, a természet törvénye által parancsolt moralitás (vö. Platón: *Gorgiasz* 482c-484c, 491d-492c).

– „KALLIKLÉSZ: (Mert) ... hogyan lehetne az ember boldog, ha szolgája valakinek? Nem, nem, a természet rendje szerint nem ez a szép és jogos. Aki jól akar élni – most kertelés nélkül fogok beszélni –, az vágyait nem fékezi, hanem hagyja nagyra nőni; elég bátor és elég okos ahhoz, hogy ki is tudja őket elégíteni, akármilyen nagyok […] Mindez a tömeg számára nem lehetséges. Ezért a tömeg megbélyegzi az ilyeneket: mivel szégyenli, hogy ő nem képes erre, megpróbálja rejtegetni saját tehetetlenségét, s ezért […] csúnya dolognak nyilvánítja a féktelenséget, szolgasorba kényszerítvén ezáltal a természettől kiválóbb embereket” (Platón: *Gorgiasz* 491e-492a, ford. Horváth Judit).

2.) „Felvilágosult naturalista” álláspont („pozitivista” etika)

E szerint az a tény, hogy a törvények nem természettől fogva adottak, hanem emberi megállapodás eredményei, még nem jelenti, hogy semmilyen körülmények között ne engedelmeskedjünk nekik:

„Igazságosság az, ha a polgár nem hágja át törvényeit a városállamnak, amelyben él. Legnagyobb haszna az embernek az igazságosság alkalmazásából származik, ha tanúk előtt cselekedvén betartja a törvényeket; *ám egyedül és tanúk nélkül a természet parancsai szerint jár el* (Antiphón Fr. 44. *SZF*, 61.o.).

II. A „legalista” álláspont

A naturalista álláspontal gyökeres ellentétben állnak a *nomosz*-pártiak vagy „legalisták”: Platón, Szókratész, Arisztotelész, valamint a szofisták némelyike, pl. Prótagorasz, Anonymus Iamblichi, Kritiasz.

Az álláspont szerint a törvények

- nem csupán univerzális érvényességűek, de

- biztosítják az emberi jólétet és biztonságot is mind társadalmi, mind pedig egyéni szinten; semmilyen emberi társadalom nem lehet működőképes nélkülük: az egyes ember nem képes egyedül élni, ezért szövetségre kell lépjen másokkal (Prótagorasz, Anonymus Iamblichi → „társadalmi szerződéselmélet"); a törvények tisztelete tehát voltaképpen *az emberi természet* integráns része;
- Szókratész és Platón szerint mind az egyén, mind a társadalom jólétének kulcsa az önkorlátozás és a mértékletesség – „szókratészi evangélium": „jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint elkövetni".

Lásd: 4. Téma, 3. Lecke

III. „realista" v. „konvencionalista" álláspont

Az álláspont hasonlatos a naturalista felfogáshoz, mindazonáltal megkülönböztetendő attól, mert nem preskriptív, hanem deskriptív:

- számot kell vetnünk *azzal a ténnyel*, hogy az emberi természet olyan, hogy a mindenkor uralmon lévők hozzák a törvényeket; az igazságosság nem más, mint ami *a mindenkor hatalmon lévők érdekeit szolgálja*.

Ezt képviseli Thraszümakhosz (*Az állam* I. könyv), és Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború* c. művében szereplő ún. „reálpolitikusok" (mütiléné-vita; méloszi dialógus: 5.85-116).

„ATHÉNIAK: Nos, jó. Mi tehát egyáltalán nem szándékozunk előttetek szép szavakat hangoztatva – hogy például a médek legyőzése után minket illet az uralom […] – hosszadalmas és alig elhihető szónoklatok tartani […] Hiszen épp olyan jól tudjátok, mint mi, hogy az emberek között jogegyenlőségről csak az erők egyensúlya esetében lehet beszélni, a hatalmas azonban végrehajtja, amit akar, a gyenge pedig meghajlik előtte. […] Ami az isten jóindulatát illeti, az, reméljük, minket sem fog cserbenhagyni. Hiszen mi semmi olyasmit nem kívánunk vagy teszünk, ami ellentmondana az emberek istenről való véleményének […]. S istenről nagy valószínűséggel, az emberről pedig minden bizonnyal állíthatjuk, hogy a természetükben mindig ott rejlő kényszer alapján, ha megvan rá a hatalmuk, uralkodni akarnak. Ezt a törvényt nem mi találtuk ki, s fennállása óta nem mi alkalmazzuk először, hanem már készen örököltük, s minden időkre érvényes örökségként fogjuk is hátrahagyni (Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború* 5.89, 105, ford. Muraközy Gyula)."

A mélosziak a háborúban semlegesek szerettek volna maradni, szövetséget kértek az athéniaktól. Az athéniak azonban a természet törvényre hivatkozva lemészárolták és gyarmatosították őket.

További olvasmányok:

G. B. Kerferd: *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest 2003, 139-162.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen kérdések vetődtek fel a *nomosz* vs. *phüszisz* vitában?
2. Miért vetődtek fel ezek a kérdések?
3. Milyen nézeteket képviselt a naturalista álláspont? Milyen változatai voltak, és miben állt közöttük a különbség?
4. Milyen nézeteket vallott a legalista álláspont, és kik voltak képviselői?
5. Mi a realista álláspont lényege, és kik képviselték?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Az „önző naturalista" álláspont értékelése során Kerferd vitába száll Shorey-val, aki szerint ez „az immoralista felfogás legékesszólóbb megnyilatkozása az európai irodalomban". Kerferd állítása szerint ezzel szemben „Kalliklész álláspontja […] nem immoralista. A konvencionális jogot éppen a jobbnak és erkölcsileg felsőbbrendűnek tekintett természeti jog nevében veti el" (*A szofista mozgalom*, 147.o.). Mennyiben helytálló ez az ellenvetés, mennyiben nem?
2. Vajon milyen igazságszolgáltatási alternatívát nyújthat a naturalista vagy a realista álláspont a (konvencionális) törvénnyel szemben?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

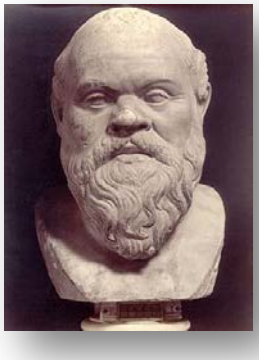
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

3. Téma

Források Szókratészre vonatkozóan



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

3. TÉMA: FORRÁSOK SZÓKRATÉSZRE VONATKOZÓAN

Mogyoródi Emese

1. Lecke

A „Szókratész kérdés”

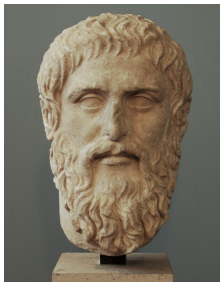
15 – 20 PERC

Szókratész, a görög filozófiatörténet egy másik, karizmatikus alakjához, Püthagoraszhoz hasonlóan nem rögzítette tanításait írásban, kizárólag szóban értekezett tanítványaival vagy követőivel.

Az életére és tanításaira vonatkozó elsődleges (kortárs) információink azonban igen eltérő tudósítóktól származnak:

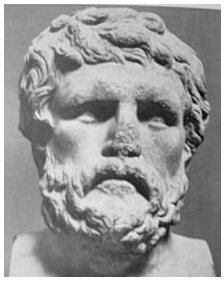
1.) **Arisztophanész** (kb. 450 – kb. 385)

komédiairó, Szókratész kortársa, a rá vonatkozó tudósítók közül a legkorábbi



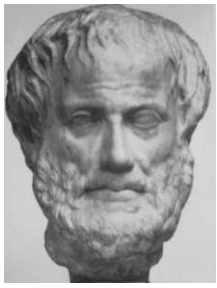
2.) **Platón** (428/27 - 347)

filozófus, Szókratész tanítványa



3.) **Xenophón** (430/25 – kb. 355)

katona, politikus, gazdasági szakember, Szókratész tanítványa



4.) **Arisztotelész** (384-322)
filozófus, Platón tanítványa
(Arisztotelész nem volt Szókratész tanítványa, Platóntól azonban elsődleges forrásból lehettek információi rá vonatkozóan.)

Ezeket a forrásokat nem kezelhetjük fenntartások nélkül:

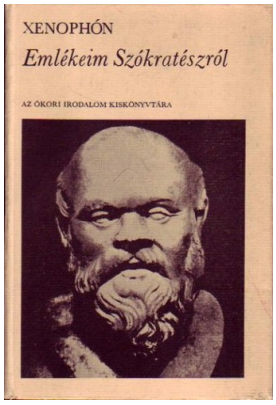
1.) Arisztophanész (*A felhők* Kr.e. 424/3)

Lásd: 10. Téma, 2. Lecke

- a természetfilozófusokról („égi jelenségeket és föld alatti titkokat vizsgál") és szofistákról („a gyengébb érvet erősebbé teszi") elterjedt közhelyeket aggatja Szókratészre;
- Platón és Xenophón alapján ez valószínűtlen: Szókratész nem foglalkozott természetfilozófiával, és határozottan nem volt szofista.

3.) Xenophón

- Szókratész elítélésekor Xenophón nem tartózkodott Athénban (Platónnal ellentétben: *Szókratész védőbeszéde* 38b);
- Szókratészra vonatkozó írásait jóval később, Platón művének ismeretében írta meg;
- nem filozófus, hanem katona, politikus és gazdasági szakember.



„Egyes vélemények szerint Xenophón beszámolóját kell hitelesebbnek tekinteni, mert szerzője nem volt elég intelligens ahhoz, hogy hazudjon; ez azonban téves érvelésmód. Egy ostoba ember tudósítása egy okos emberről sohasem lehet pontos, mert a tőle hallottakat önkéntelenül is olyasmire fordítja le, amit maga is megért. Én, személy szerint szívesebben olvasnám, amit legelkeseredettebb filozófus-ellenfelem írt rólam, mint valami együgyű barátom méltatását. Emiatt nem fogadhatjuk el fenntartások nélkül Xenophón szavait sem akkor, amikor valamilyen bonyolult filozófiai kérdésről van szó, sem akkor, amikor azt bizonygatja, hogy Szókratészt ártatlanul ítélték el" (B. Russell: *A nyugati filozófia története*. Göncöl kiadó, Budapest 1996, 89-90. o.).

Emellett Russell arra is rámutat, hogy Xenophón túlságosan konvencionális erkölcsfelfogása rányomja bélyegét Szókratész-ábrázolására a perben:

„(Xenophón) meglehetősen konvencionális szemléletű. Sajnálkozik azon, hogy Szókratészt istentelenséggel és az ifjak megrontásával vádolják, holott szerinte éppen ellenkezőleg, nagyon is istenfélő és messzemenően jó hatást tett környezetére. Írása alapján Szókratész eszméi nemhogy felforgatónak nem tűnnek, hanem lapos és unalmas közhelyek. Védőbeszéde kissé túllő a célon, mert még azt sem tudhatjuk meg belőle, miért támadt Szókratész iránt ilyen ellenséges hangulat. Ahogy Burnet fogalmaz (*From Thales to Plato*, 149.o.), »Xenophón Szókratész-apológiája túl sikeres: ha valóban olyan lett volna Szókratész, amilyennek ő leírja, aligha végezték volna ki« (u.o.).”

4.) Arisztotelész

(*Metafizika* I.6. – Szókratészről)

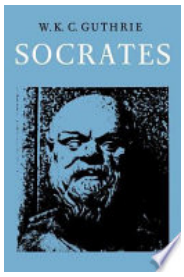
- néhány ponton Platóntól független információkra is támaszkodhatott, de Szókratész értelmezését nagymértékben Platón határozza meg

„Platón értelmezése ily módon jelentős mértékben elfedi Szókratészt.”
(Boros (szerk.), *A Filozófia*, 68.o. (Bene László))

2.) Platón

- nem Szókratész tanításai és alakja puszta megörökítésének szándékával ír róla;
- saját tanításait (is) a szájába adja.

(a platóni dialógusokban ábrázolt) „Szókratész” Platón tanításainak puszta szócsöve volna?

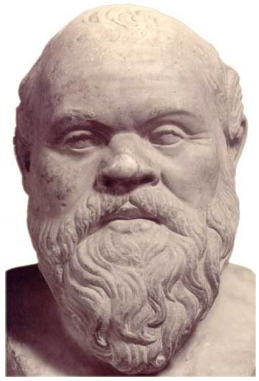


„It is a bold – some will say, overbold – procedure to try to separate Socrates from Plato.”
(W.K.C. Guthrie: *History of Greek Philosophy*, III. CUP, 1971, 5.o.)

Mégis vannak azonban lényeges különbségek Szókratész és Platón tanításai között. Kérdés, hogyan különíthetőek el?

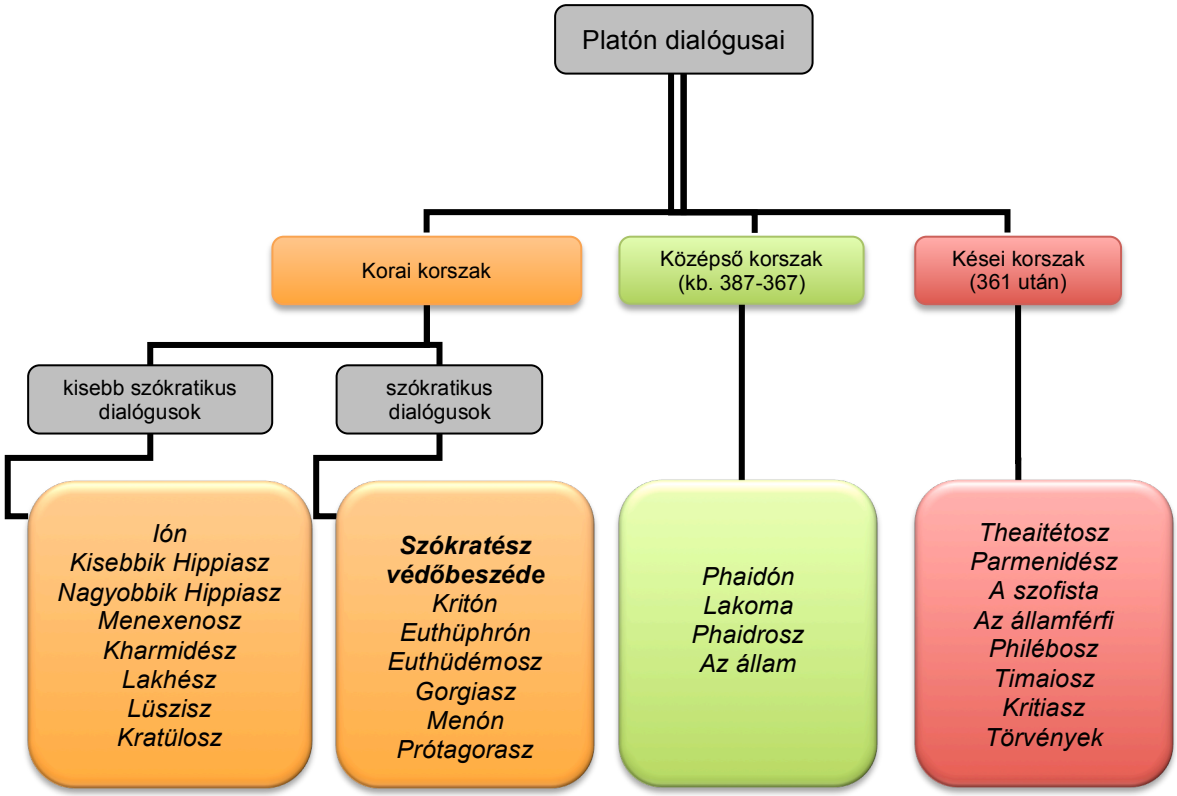
- 1.) filozófiai tevékenységük centrális motivációi alapján;
- 2.) a *Szókratész védőbeszéde* mint a (feltehetőleg) legautentikusabb Szókratész-kép alapján:

Szókratész minden tevékenysége a szofistákkal való konfrontációra irányult; Platón azonban mintegy két generációval később él és alkot, s noha (többnyire) ugyanazok a problémák foglalkoztatják, úgy gondolja, hogy a szofisták kihívásával szemben nem elégséges a szókratészi módszer; nem kevesebb kell hozzá, mint a valóság egy új, átfogó elmélete.



Ez az átfogó, holisztikus filozófia a következő tárgykörökre terjed ki:

- **Metafizika**
  - episztemológia:
    a tudás/megismerés lehetőségei, tárgyai és formái;
  - ontológia:
    a létezés különféle formái (ideák, érzéki létezők) és összefüggésük;
- **Morálpszichológia, etika, politika**
  - a lélek és a moralitás összefüggése;
  - a racionalitás és a cselekvés összefüggése;
  - a különböző erények természete és összefüggésük;
  - társadalomelmélet;
- **Kozmológia**
  - a természeti világ felépítése és működése;
- **Művészetfilozófia**
  - a művészet funkciója, hatása, a műalkotások episztemológiai és ontológiai státusza.



Platón **korai korszakának dialógusai** és különösen a ***Szókratész védőbeszéde*** alapján történetileg hitelesnek tekinthetőek a következő szókratészi módszerek és tanítások:

- 1.) filozófiai dialógus;
- 2.) erkölcsi intellektualizmus – szókratészi „ikerparadoxon”;
- 3.) *docta ignorantia* („tudós tudatlanság”); irónia;
- 4.) a lélek „gondozásának” (*therapeia*) szükségessége:
- 5.) „szókratészi evangélium”: jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint elkövetni.

Lásd: 4. Téma, 1-2. Lecke

Ezek a tanítások nem feltételezik az idea-elméletet, mely ennélfogva Platón sajátlagos filozófiai elméletének tekintendő, noha a szókratészi definíciós törekvések elméleti továbbfejlesztéseként fogható fel. Ez egybecseng Arisztotelész Szókratészre vonatkozó tudósításával, aki ebben látja a szókratészi és a platóni filozófia legfőbb különbségét.

További olvasmányok:

A. E. Taylor: *Platón*. Osiris könyvtár, Budapest 1997, 44-59.

Ellenőrző kérdések:

1. Melyek a Szókratész életére és tevékenységére vonatkozó elsődleges (kortárs) forrásaink?
2. Milyen forrás illetve elvek (meggondolások) alapján rekonstruálhatóak Szókratész tanításai, és melyek ezek?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Keressen Szókratész ábrázolásokat a (nem antik) képzőművészetben, irodalomban, zenében, filmművészetben!
2. Mely 19-20. századi, kiemelkedő filozófusok írnak bővebben Szókratészról?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

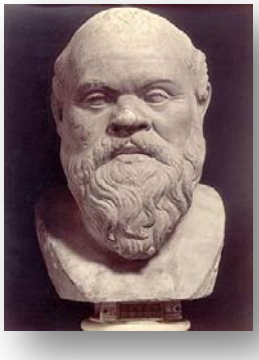
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

3. Téma

Források Szókratészre vonatkozóan



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

3. TÉMA: FORRÁSOK SZÓKRATÉSZRE VONATKOZÓAN

Mogyoródi Emese

2. Lecke

Platón mint forrás

10 – 15 PERC

A *Szókratész védőbeszéde* (gör. *Apologia*) a platóni leveleken kívül az egyetlen platóni mű, mely nem dialógus, hanem monológ (bár tartalmaz egy rövidebb dialogikus részt is, Szókratész és vádlója, Melétosz között), ugyanis Szókratésznek a tárgyaláson elmondott védőbeszédét tartalmazza (ahogyan arról Platón beszámol).

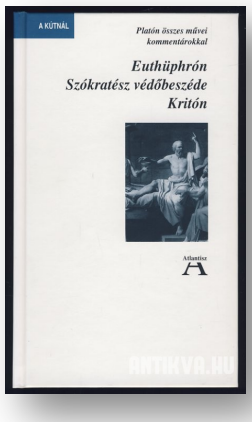
Szókratészt ugyanis Kr.e. 399-ben istentelenség (*aszebeia*), illetve az ifjak megrontásának vádjával beperelték, bűnösnek találták, és az athéni esküdtbíróság döntése értelmében halálra ítélték.

Platón ezzel a művel szándékozott a legközvetlenebb módon emlékművet állítani Szókratésznek és védelmébe venni az ellene felhozott vádakkal szemben.

Az athéni esküdtbíróság (*Héliaia*) 6000, felnőtt korú, teljes jogú, szabad athéni polgárból állt, akik közül kisebb testületeket (1500, v. 500, 501 tagot) sorshúzással választottak ki bíráskodásra az egyes pereknél. A vádlók és a vádlott beszédeinek, illetve a tanúk meghallgatása után szavazással döntöttek a bűnösségről, illetve a büntetés mértékéről.

A kérdés, hogy vajon valóban pontosan ezt a szöveget mondta-e el Szókratész a bírák előtt, igen vitatott a kutatók körében; valószínű azonban, hogy a szöveg autentikusan

közvetíti a Szókratész által elmondott beszédet (pl. a beszéd hangvételét, stílusát, érvelését, stb.), viselkedését a bírák előtt és Szókratész erkölcsi, politikai, filozófiai meggyőződéseit és módszereit.

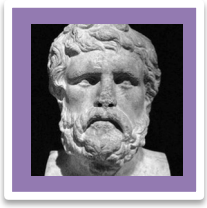


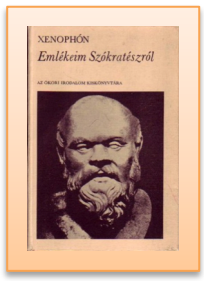
Ezt az alábbiak támaszják alá:

- Platón mintegy a hitelesítés pecsétjével látja el a védőbeszédet azzal, hogy utal benne saját magára, mint aki jelen volt a tárgyaláson (38b);
- minthogy amikor Platón e művét feltehetőleg megírta, még éltek azok, akik jelen lehettek a tárgyaláson, nem adhatott Szókratész szájába olyasmit, ami alapjaiban tért volna el a Szókratész által valóban elmondottaktól.

Platón *Védőbeszéd*e azonban nem az egyetlen fennmaradt szókratészi védőbeszéd: a Platón kortárs történész, katona és gazdálkodó Xenophón (kb. 430-354) szintén írt egy *Védőbeszéd*et, mely azonban Platóntól sok tekintetben eltérően mutatja be Szókratész viselkedését és az általa elmondottakat a tárgyaláson.

Xenophón





A két védőbeszéd között a legalapvetőbb különbség, hogy

- Xenophón tudósítása szerint Szókratész beszédével szándékosan provokálta az athéni esküdtbírákat, mert idős kora miatt nem akarta megvárni, míg terhessé válik számára az élet, ezért meg akart halni;
- Platónnál ezzel szemben átgondoltan és szisztematikusan védekezik, vádlójával beszélgetve kimutatja, hogy a vád ellentmondásos és maga a vádló előtt sem világos, tanúkat is felsorakoztat; vagyis láthatólag azon van, hogy meggyőzze a bírákat az ártatlanságáról.

Ez azonban nem jelenti, hogy Platón verziójában

- 1.) Szókratész minden áron el akarná érni a felmentését (például retorikai manipulációval, esdeklléssel vagy hízelgéssel, vagy azon az áron, hogy felhagy a filozofálással);
- 2.) ne lenne tudatában, hogy nem lesz könnyű meggyőzni a bírákat, mivel tudja, hogy erős előítéletek élnek róla bennük;
- 3.) olyan büntetést javasolna saját maga számára, mellyel a vádlók minden bizonnyal megelégedtek volna (pl. száműzetést), *miután* a bírák bűnösnek találták.

A per végkimenetelével (a halálbüntetéssel) kapcsolatban elterjedt, de téves értelmezés, hogy Szókratész tulajdonképpen öngyilkos lett. Ez részben

- Xenophón beszámolóján alapul, aki erősen ezt sugallja,
- részben a korabeli kivégzési mód (a bürökpohár kiitatása az elítélttel) félreértelmezésén.

Jacques-Louis David: *Szókratész halála* (1787)

Xenophón beszámolójával kapcsolatban azonban e tekintetben kétségek vethetőek fel (hiszen Platón verziója határozottan ellentmond neki, és Xenophónét nincs okunk hitelesebbnek tekinteni).

Másrészt a korabeli kivégzési mód minden elítélt számára kötelezővé tette a halálos ítélet saját kezű végrehajtását, a bürökpohár kiivását, ami azonnali halált okozott.

Platón világossá teszi, hogy elítéléséért és haláláért a felelősség semmilyen értelemben nem hárítható Szókratészre: egyedül Athén mint közösség felelős érte (mivel az esküdtbírákat az athéni polgárok közül, sorshúzással választották ki).

Antonio Canova: *Szókratész a bírák előtt* (1790/92)

További olvasmányok:

Guthrie, W. K. C.: *Socrates*. Cambridge University Press, Cambridge 1971, 29-35.
Mogyoródi Emese: „A Sókratés kérdés: Xenophón és a történeti Sókratés". *Antik tanulmányok* LXII (2018), 1-29.
https://www.academia.edu/36718799/A_SÓKRATÉS_KÉRDÉS_XENOPHÓN_ÉS_A_TÖRTÉNETI_SÓKRATÉS_The_Socratic_Problem_Xenophon_and_the_Historical_Socrates_

Ellenőrző kérdések:

1. Mi a műfaja a platóni *Védőbeszéd*nek, és mi magyarázza az eltérést a dialógusaitól?
2. Platónén kívül milyen védőbeszéd maradt még ránk, és milyen eltéréseket mutat az ő védőbeszédéhez képest?
3. Melyik védőbeszéd tekinthető hitelesebbnek, és miért?
4. Milyen, széles körben elterjedt, de téves elgondolás létezik Szókratész halálának magyarázatával kapcsolatban, és mennyiben téves?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Mi az alapvető különbség Platón és Xenophón védőbeszéde között Szókratész halálra ítélésének magyarázata tekintetében? Milyen tényezők magyarázhatják a különbséget?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

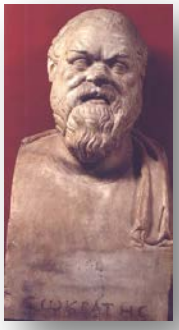
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

4. Téma

Szókratész élete és filozófiája



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

Szókratész élete

20 – 25 PERC

Szókratész az athéni Alopéké démosz polgára, Szóphroniszkosz és felesége, Phainareté gyermekeként született 470/69-ben, és egy törvényes bírósági eljárást követő kivégzés következtében Athénban halt meg 399 tavaszán.

Szóphroniszkosz kőfaragó mester (vagy szobrászművész) (*lithurgosz*) volt, ami társadalmi és anyagi szempontból egyaránt megbecsült foglalkozásnak számított. A család tehát nem volt szegény, Szókratész felnőtt kori szegénysége (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 23c, 31c, 36d, 37c) önként vállalt volt.

Szókratész apja viszonylag korán elhunyhatott, minthogy tudunk anyja, Phainareté második házasságáról, melyből második fia, Patroklész született (Platón: *Euthüdémosz* 297e). Ha a történet igaz, szülőképes kora után Phainareté felcsapott bábának; ehhez a mesterséghez hasonlítja ugyanis tréfásan Szókratész a magáét is (*Theaitétosz* 149a):

„SZÓKRATÉSZ: A szülés fájdalmai ezek, drága Theaitétoszom: terhes vagy, nem csupán üresség van benned.
THEAITÉTOSZ: Nem is tudom, Szókratész. Én csak azt mondom, amit érzek.
SZÓKRATÉSZ: Aztán azt még nem hallottad, hogy én egy amolyan emberes s nemes bábaasszony, Phainareté fia lennék?
THEAITÉTOSZ: De, már hallottam.
SZÓKRATÉSZ: És azt hallottad-e, hogy jómagam is ezt a mesterséget űzöm?
THEAITÉTOSZ: Nem, azt még soha" (Platón: *Theaitétosz* 148e-149a, ford. Bárány István).

Szókratész bizonyosan részesült (az általános iskolai szintnek megfelelő) intézményes oktatásban, de tudásvágyáról, illetve kiemelkedő képességeiről tanúsodik, hogy korán megismerkedett Anaxagorasz természetfilozófiai tanításaival (Platón: *Phaidón* 98b), sőt, ha a történet hiteles, 20-21 évesen részt vett abban a beszélgetésben, melyet Parmenidész és tanítványa, Zénón folytatott a Panathénaia ünnepségre tett látogatása alkalmából Kr.e. 450 körül (Platón: *Parmenidész*).

Mint minden szabad athéni férfi, Szókratész 18 éves korában felesküdött a város törvényeire (*dokimaszia* szertartás), és két éves katonai kiképzést kapott, majd polgártársaihoz hasonlóan 45-50 éves koráig szolgálat köteles volt. Fiatal felnőtt évei a periklészi aranykorra és egy relatíve békés időszakra estek, azonban ő sem maradhatott ki a háborúkból, ahol nehézfegyverzetű gyalogosként (*hoplita*) szolgált:

- Poteidaia (432) (Alkibiadésszel) (*Lakoma* 220d-e, *Kharmidész* 153a)
- Délion (424) (Xenophónnal) (*Lakhész* 181a, *Lakoma* 221a)
- Amphipolisz (422) (*Védőbeszéd* 28e).

Antonio Canova: Szókratész megmenti Alkibiadész életét (1797)

Katonai kiválóságáról, bátorságáról és kitartásáról több történet is hitelesen tanúskodik. Poteidaiánál, a peloponnészoszi háború kezdetét (431) megelőző csatánál a téli viszontagságokat a zsoldosoknál is jobban tűrte, és megmentette Alkibiadész életét (*Lakoma* 220d-e); Délionnál bátorságával tűnt ki (*Lakhész* 181a), megmentette egy visszavonuló görög csapattest életét azzal, hogy a *daimón*i hangra hallgatva másik úton vezette őket (Plut. *Gen. Socr*. 581e, Cic. *Div*. I.54.123), és megmentette a lováról leesett Xenophónt (Strab. 9.2.7, D.L. 2.23).

Az amphipoliszi csatát követően Szókratész többé nem volt katonaköteles, és valamikor a Nikiaszi békét (421) követően nősült meg. Felesége Xanthippé, akitől három fia született; a legidősebb, Lamproklész Szókratész kivégzésekor „fiatalember" volt (kb. 14-18 éves), a legkisebb pedig csupán egy-két éves (*Védőbeszéd* 34d, *Phaidón* 60a). Xanthippé zsémbességéről Xenophón tudósít (Xen. *Mem*. 2.2.7, *Symp*. 2.10), de Platónnál nem találunk ilyen értelmű utalást rá. Bizonyos forrásaink tudni vélnek Szókratész egy második feleségéről (Mürtó), aki Xanthippével együtt lett volna házastársa (és két kisebbik fia tőle lett volna), ezek a források azonban késeiek és ellentmondásosak.

Bővebben lásd: 5. Téma, 2. Lecke

Forrásaink a fenti eseményeken (és a perén) felül két, történetileg jól dokumentált, dátumhoz köthető eseményt említenek:

- 406: ellenszavazatát az arginuszai csata utáni Népgyűlésen a hadvezérek elítélése ellen, és
- 404: ellenállását a Harminc Zsarnok León előállítását elrendelő parancsával szemben.

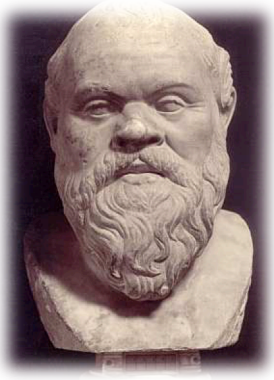
Személyisége

Szókratész minden szempontból különc volt, kinézetétől kezdve, öltözékén át életmódjáig, társas viselkedéséig, filozofálási módszeréig bezárólag.

Testi rútságára mind a három elsődleges forrásunk utal (Arisztophanész: *A felhők* 362; Platón: *A lakoma* 215 b-c; *Theaitétosz* 143e; Xenophón: *A lakoma* IV.19, V.7): kidülledt szemeiről, pisze orráról, vastag ajkairól, pocakjáról tesznek említést.

Platón *Lakomá*jában (215a-217a) a belé szerelmes Alkibiadész a szilénekhez vagy szatírokhoz (Dionüszosz bestiális – ló- vagy kecskelábú/farkú, pisze orrú, kopasz – kísérői, akiket a legtöbbször merev fallosszal ábrázoltak) hasonlítja Szókratészt, aki a durva és közönséges külső alatt isteni szépséget, „istenképeket" rejteget (215b, 216e).

A fennmaradt Szókratész portrék legkorábbi típusa („A típus”) feltűnően hasonlatos a szatírok ábrázolásához, és ezt a hagyományt tükrözi.



„azt mondogatják felőlem, hogy csodabogár vagyok, és hogy zavarba hozom az embereket” (*A lakoma* 149a, ford. Bárány István).

Ez az ábrázolás tudatosan szakít a görög *kalokagathia* eszméjével, és a hagyományos görög portrék idealizáló ábrázolásmódjával. Az általánosító típusokkal szemben Szókratészt nem lehetett besorolni, mert egyedülálló egyéniség, személyiség volt.

A *kalokagathia* (*kalosz*: „szép” + *agathosz*: „jó”) arra a hagyományos görög, arisztokratikus felfogásra utal, melynek értelmében a(z esztétikai) szépség egyúttal *erkölcsi* jóságot is implikál, azaz aki kiváló, az minden téren az, minthogy az istenek kegyeltje (vö. *Íliasz* III.38-66).

Fizikai adottságain túl ezt a megjelenéssel kapcsolatos konvenciók iránti közömbössége is kiemelte: sarutlanul járt, ritkán fürdött, és folyton ugyanazt az elnyűtt köpönyeget hordta (Arisztophanész: *A felhők* 103, 363; Platón: *A lakoma* 220b; Xenophón: *Mem*. I.6.2). Ez nem az igénytelenség vagy lustaság, mint inkább a túlhajszolt élvezetekkel szembeni önmérséklet (*szóphroszüné*) és a nehézségekkel szembeni férfias tűrőképesség jele volt (vö. *A lakoma* 220 b-c). Nem mintha Szókratész ne tudta volna élvezni az életet: a lakomákon borivásban bárkit felülmúlt, ugyanakkor soha nem látták részegen (*A lakoma* 220a). Többre becsülte ugyanis az ifjak társaságát és a beszélgetéseket, s józansága soha nem hagyta el (*A lakoma* 223d).

Ezt illuszrtrálja egy Cicero által megőrzött történet (mely a Szókratész kortárs és követő Phaidón *Zópürosz* című dialógusán alapulhat). Egy bizonyos Zópürosz, aki perzsa fiziognómus volt, és az emberek arcáról le tudta olvasni jellemüket, Szókratész vonásai alapján közölte vele, hogy azok durva lelkületre és kéjvágyó természetre utalnak; a társaság minden tagja felnevetett, Szókratész azonban azt felelte, igaza van, csakhogy mindezeken az ész erejével képes uralkodni (Cicero: *Tusc*. 4.37.80; *De fato* 4.10).

Erotika és szexualitás

Az athéni ifjak és felnőtt férfiak közötti erotikus kapcsolat nagy mértékben különbözött a mai homoszexualitástól. Az „átmenet rítusainak" egy kifinomult formája volt, ami az ifjak felnőtté válását, a férfiak közösségébe való integrálásukat, kulturális, katonai és politikai kiművelésüket volt hivatott elősegíteni. Egy tekintélyes, idősebb férfi és egy 14-21 éves serdülő kapcsolatában valósult meg, ahol az előbbi volt az udvarló („szerető", *erasztész*), az utóbbi a meghódítandó ifjú szépség („szeretett", *erómenosz*), akit ajándékokkal halmozott el, elit társaságba vitt, kulturált viselkedésre és az erényre buzdított.

Pederaszta jelenet, vörös alakos boroskupa tondója (Brügosz-festő 480/70), Ashmolean Museum

A kapcsolatnak megvoltak a kifinomult szabályai, beleértve az erotikus vagy szexuális töltetű együttléteket is, ahol az udvarlótól is, az ifjútól is egy bizonyos önuralmat követeltek, és szigorúan tiltottak bármilyen behatolást. Ez ugyanis a kiszolgáltatottak és alárendeltek pozíciója volt, ami homoerotikus kapcsolatban egyenértékűnek számított a polgárjogtól való megfosztással. Ugyanezen oknál fogva, valamint, mert gazdasági függést implikált, elítélték a férfi prostitúciót is.

„Az Aiszkhinész *Timarkhosz vádirata* által felvetett kérdések hosszú és diszkurzív vizsgálata két motívumcsoport szembeállítását tárta tehát elénk. Egyrészről: fizetség elfogadása, hajlandóság – vagy éppen kedv – a homoszexuális alávetésre, a lehajló vagy az alsó pozíció elfogadása, a másik férfi péniszének befogadása az ánuszba vagy a szájba; másrészről: a fizetség elutasítása, bármilyen testi kontaktus állhatatos elhalasztása mindaddig, amíg a potenciális partner méltónak nem bizonyul rá, az érzéki élvezet hiánya ilyen érintkezésnél, ragaszkodás a felegyenesedett pozícióhoz, a szemkontaktus elkerülése az elhálás közben, és az igazi behatolás hiánya. A görögök szemében ez a szembeállítás a férfiasság megtartásáról vagy feladásáról szólt" (K. J. Dover: *Görög homoszexualitás*. Osiris, Budapest 2001, 135.o.).

Szókratész és Platón az idősebb férfiak és ifjak közötti homoerotikus viszony szempontjából koruk gyermekei voltak. Platón számos dialógusában úgy ábrázolja, mint aki keresi és élvezi a szép és tehetséges ifjak társaságát, lakomákon és egyéb nyilvános helyeken velük beszélget, miközben teszi nekik a szépet (különösen

Kharmidész és Alkibiadész neve említendő). Szókratész és Platón ugyanakkor a korban elfogadott és gyakorolt homoerotikát egy szinttel magasabbra is emelték.

Szókratész és Alkibiadész
J. J. Gerome (1861)

Amit Szókratész mértékletességéről és önuralmáról forrásainkból tudunk, alátámasztja a képet, melyet Platón fest róla „a szerelem (*erósz*) tudományának” (*A lakoma* 201d) beavatottjaként. *Erósz* a vágy egy olyan formáját jelenti, mely messze túlmutat a testiségen és a szexualitáson, és egy magasabbrendű valóság felé vezeti a filozófust (lásd: *A lakoma* 209a-211c).

A delphoi jóslat és Szókratész filozófiai missziója

John Collier: A delphoi papnő (1891)

Szókratész életének egy fontos mozzanatát jelenti a delphoi jóslat, melyet Khairephón (Szókratész és a demokraták barátja) kért a Püthiától (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 20d-22e; Xenophón: *Szókratész védőbeszéde* 14). A történet hitelességét némely kutató megkérdőjelezi – adott esetben egyenesen platóni „mítosznak” tartja. Nem valószínű azonban, hogy teljes egészében platóni kitaláció volna. Dátuma ismeretlen, de feltehetőleg akkoriban történt, amikor Szókratész élete közepe táján lehetett (440-431 között). Platónnál a történet fontos szerepet tölt be Szókratész védekezésében, mert többek között elmagyarázza a bíráknak tevékenysége természetét és célját, valamint azt, hogy miért támadt ellene annyi gyűlölködés. Szókratész nyilvánvalóan nem ekkor kezdte a filozofálást, azonban a polgárok (különösen a bölcsesség hírében álló tekintélyek, államférfiak, költők, jósok, szónokok, mesteremberek) sajátlagos szókratészi „vizsgálatát” (*elenkhosz*) ettől fogva tekintette isteni missziónak, azaz olyan életmódnak, amit halálbüntetés terhe mellett sem állt szándékában feladni (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 29b-30c).

Valamiképpen ez a tevékenység – a polgárok állítólagos bölcsességének vizsgálata – sodorta bajba, nem sokkal az athéni polgárháborút és a demokrácia helyreállítását (404-403) követően, amikor is istentelenségért (*aszebeia*) beperelték, bűnösnek találták, és halálra ítélték (399).

További olvasmányok:

Kaufmann, Eva-Maria: *Szókratész*. Ford. Deréky Géza. Magyar könyvklub, Budapest 2001, 7-42.
Nails, Debra: Nails, Debra: "Socrates" *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: http://plato.stanford.edu/entries/socrates/
Hadot, Pierre: *A lélek iskolája*. Ford. Cseke Ákos. Kairosz könyvkiadó, Budapest 2010, 105-124.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen családba született Szókratész, és milyen neveltetést kapott?
2. A peloponnészoszi háború mely csatáiban vett részt, és milyen katona volt?
3. Mit tudunk személyiségéről?
4. Milyen volt az erotikához, illetve a szexualitáshoz fűződő viszonya?
5. Milyen szerepet játszott az életében a „delphoi jóslat"?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Milyen meggondolások alapján hasonlítja Szókratész saját tevékenységét a bába mesterségéhez?
2. Olvassa el Alkibiadész beszédét Platón: *A lakoma* című művében (212d-222b). Mit árul el a történet Szókratész, illetve Alkibiadész jelleméről?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

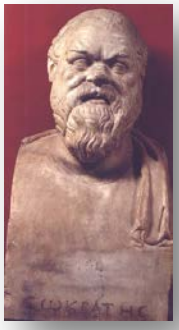
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

4. Téma

Szókratész élete és filozófiája



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

Szókratész filozófiája 1.

20 – 25 PERC

Említettük, hogy Szókratész filozófiájának történetileg hiteles rekonstrukciója az elsődleges források ellentmondásossága miatt nehézségekbe ütközik, különösen elhatárolása Platónétól, aki egyébként a legbővebb tudósítónk rá vonatkozóan. Történeti helyzetük, illetve ennek megfelelő elméleti és gyakorlati céljaik alapján azonban valószínűsíthetőek a történeti Szókratész filozófiai meggyőződései és módszerei, melyek közül a legfontosabbak az alábbiak.

Lásd: 3. Téma, 1. Lecke

1. Filozófiai dialógus (a szókratészi „dialektika”)

Szókratész forrásaink egybehangzó tanúsága szerint előszeretettel beszélgetéseket (*dialogosz*) folytatott, mégpedig válogatás nélkül bárkivel, legyen az elismert vezető (államférfi), entellektüel (költő, jós, szofista, szónok, filozófus, orvos), mesterember (pl. cipész), ifjú vagy idős, magánházakban, a piacon (*agora*), a tornacsarnokokban (*gümnaszion*), bárhol és bárkivel, aki szóba állt vele.

areté (gör.) „kiválóság, erény”; a főnév nem kizárólag az erkölcsi kiválóságra utal, hanem bármilyenre (például esztétikaira, azaz a szépségre).

Ez azonban nem könnyed csevegés volt, hanem egy meghatározott tematikát és módszert követett. Szókratész elsősorban az emberi kiválóságról, vagy erényről (*areté*) beszélgetett, mégpedig

általában annak, vagy egyes alfajainak (pl. bátorság, mértékletesség, istenesség) meghatározására (definíciójára) törekedve.

Az alkalmazott módszer sem volt elterjedt: egy kérdés-felelet formájában zajló diszkusszióról volt szó, ami – ha prótagoraszi erdetű is volt esetleg – egy speciális „vizsgálódás” (*elenkhosz*) keretében zajlott:

Lásd: 2. Téma, 1. Lecke

elenkhosz (gör.) „vizsgálat, ellenőrzés, cáfolat” Szókratész jellegzetes dialogikus módszere, melynek révén kimutatja beszélgetőpartnerei nézeteinek ellentmondásosságát. A „szókratikus” dialógusokat ezért „elenkhtikus” dialógusoknak is nevezik.

- a kérdező (többnyire Szókratész) kérdéseket tesz fel (jellegzetes formája: „Mi az X?”, ahol is „X” valamelyik erény, vagy maga az erény), és
- arra kéri partnerét, hogy adjon róla meghatározást, aki ezt meg is teszi;
- további kérdések keretében kimutatja, hogy bizonyos, egyéb, a partner által megadott meghatározásból következő (vagy egyéb, általa elfogadott) nézetei helytelenek (valamilyen szempontból nem elfogadhatóak), és/vagy ellentmondanak az eredeti meghatározásnak; ezért az eredeti meghtározást el kell vetniük;
- a beszélgetőpartner arra kényszerül, hogy új meghatározást adjon a kérdéses tárgyról;

aporia (gör.) „(gondolati) kiúttalanság, zsákutca”; a „szókratikus” dialógusokat „aporetikus” dialógusoknak is nevezik

- erről a meghatározásról (és a továbbiakról) Szókratész ugyanezzel a módszerrel kimutatja, hogy tarthatatlanok;
- végül a beszélgetőpartner gondolati kiúttalanságba kerül (*aporia*), és – bevallja, vagy nem vallja be – kiderül, hogy valójában fogalma sincs az adott erény természetéről vagy mibenlétéről.

A korai platóni, ún. „szókratikus” dialógusok rendre ezzel a negatív végeredménnyel zárulnak: nem tudjuk meg, mi a bátorság, az istenesség, stb. Legfeljebb azt tudtuk meg, mi nem. Az eljárásnak azonban megvan az értelme.

Noha Szókratész ragaszkodik a módszerhez – mely szigorúan a logika és a racionalitás elveire épül –, az erkölcsi fogalmak definíciója iránti érdeklődése nem elméleti vagy tudományos, hanem gyakorlati:

- 1.) a kor politikai vitáiban gyakorta használtak olyan érték- vagy erényfogalmakat (igazságosság, bátorság, mértékletesség, kiválóság), amelyeknek tisztázatlan volt a jelentésük; az erkölcsi fogalmakkal kapcsolatos zavarok azonban megakadályozták az értelmes vitát (például azáltal, hogy a felek „elbeszéltek egymás mellett"), illetve a rájuk vonatkozó igazság kiderítését, vagy a velük kapcsolatos konszenzusra jutást;
- 2.) ráadásul a *nomosz* vs. *phüszisz* vitában a *phüszisz* képviselői (a „naturalisták") azt állították, hogy az efféle fogalmaknak nincs természetes alapja, puszta emberi konvenciók, amelyek kultúráról kultúrára, korról korra változnak; így nem is lehet *általános* fogalmukat tisztázni.

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

1.) Szókratész úgy gondolta, hogy (akár az egyén, akár a társadalom szempontjából tekintett) jó élet mibenlétének kiderítése érdekében végzett definíciós vizsgálódásainak egzisztenciális jelentősége van:

> „NIKIASZ: Úgy látom, nem tudod, hogy aki Szókratész szavainak a közelébe jut, mintegy a vele társalgók családjába, az beszélgetésre kényszerül. S bármiről kezd is beszélgetni, egyfolytában Szókratész vezeti őt, körbe-körbe, és nem is hagyhatja abba a beszélgetést, amíg el nem jut odáig, hogy számot ad önmagáról: arról, hogy hogyan él most és hogyan élt azelőtt. ... Úgy gondolom, nem rossz, ha emlékeztetnek bennünket arra, amit helytelenül tettünk vagy teszünk. Élete további részében előrelátóbbá válik, aki nem fut el ez elől, hanem – Szolón szavával – amíg csak él, kívánja és nagyra tartja a tanulást, és nem hiszi azt, hogy az öregség önmagában elegendő ahhoz, hogy megjöjjön az eszünk. Számomra se nem ismeretlen, se nem kellemetlen, ha Szókratész megvizsgál" (Platón: *Lakhész* 187e-188b, ford. Steiger Kornél).

2.) A szofisták értékekre vonatkozó szkepszisével (nihilizmusukkal, relativizmusukkal, vagy szubjektivizmusukkal) szemben Szókratész meggyőződése volt, hogy

- az értékek (erények) nem relatívak vagy kontingensek, hanem létezik lényegük (*eidosz*: „forma"), és ez a lényeg valósul meg minden egyes erényes cselekedetben;
- ez a lényeg racionálisan megismerhető, illetve megvitatható;

- ismerete szükséges annak eldöntéséhez, hogy egy adott, konkrét cselekedet alájuk tartozik-e (pl. a bátorság ideájának/lényegének ismerete szükséges hozzá, hogy eldönthessük, egy adott cselekedet bátor-e);

> A szókratészi fogalmi meghatározás valószínűleg inspirálta Platón idea elméletét. Azt feltételezi, hogy az egyes erényeknek létezik lényegük, mely gondolatilag megragadható és racionálisan meghatározható.

- ismerete szükséges hozzá, hogy az adott erénynek megfelelően cselekedjünk (pl. a bátorság lényegének ismeretében képesek vagyunk bátran cselekedni, enélkül azonban nem);
- sőt, ismerete nem csak szükséges, hanem elégséges is hozzá, hogy az adott erénynek megfelelően tudjunk cselekedni (pl. a bátorság lényegének ismeretében képtelenek vagyunk *nem* bátran viselkedni).

2. Erkölcsi intellektualizmus; „szókratészi ikerparadoxon”

A szókratészi „dialektika” (vagyis a dialogikus, az erények definíciójára törekvő párbeszéd) mögött tehát két, egymással összefüggő, paradox tézis áll, amelyek szintén a történeti Szókratésznek tulajdoníthatóak:

- 1. „az erény tudás”

A(z erényekre vagy a Jóra vonatkozó) tudás
1.) szükséges feltétele az erényes cselekvésnek,
(ha pl. nem tudom, mi a bátorság, nem lehetek *valódi értelemben* bátor)

- 2. „senki sem vétkezik készakarva/tudva”

(a „fegyelmezetlenség”, „akaratgyengeség” vagy az „önuralom hiánya” [*akraszia*] tagadása).

2.) és egyúttal elégséges feltétele is.

(ha tudom, mi a bátorság, akkor *képtelen vagyok* gyáván viselkedni)

A szókratészi dialektikának tehát van egy általános ismeretelméleti, de egzisztenciális téttel rendelkező oldala:

- Egy adott tárgykörre vonatkozó helytelen (hamis) elgondolásaink vagy fogalmaink útjában állnak a helyes ismeretek megszerzésének; ezért a tudattartamainkra (vélekedéseinkre, meggyőződéseinkre) vonatkozó kritikai reflexió a tudás megszerzésének legelemibb feltétele. Főként szükséges *értékítéleteink* kritikai vizsgálata (például a helyesre és helytelenre, a jó és a rossz életvitelre, stb. vonatkozóan), hiszen ezek határozzák meg preferencáinkat, ezen keresztül pedig törekvéseinket, cselekvéseinket:
- ezért kell az erényeket megismerni, ha *valóban* jó életet akarunk élni, és életstratégiánkat, választásainkat nem hamis meggyőződésekre, illúziókra kívánjuk alapozni.

A gondolkodás a lélek önmagával folytatott beszélgetése (*Theaitétosz* 189e-190a, *A szofista* 263e-264b). Szókratész tehát gondolkodni tanít, nem pedig ismereteket ad át.

Másfelől az erkölcsi intellektualista tézisek felől érthető meg a szókratészi dialógus erkölcsi jelentősége is:

- Ahhoz, hogy erényesek lehessünk, meg kell ismernünk az erényeket, racionális (adekvát, releváns és ellentmondásmentes) meghatározásukon keresztül. Ha nem ismerjük az erényeket, valódi értelemben véve nem lehetünk erényesek. Ha pedig megismertük őket, akkor már képtelenek vagyunk nem erényesen viselkedni.
- Ebből az is következik, hogy az erények megismerése erkölcsi kötelességünk, hiszen enélkül nem lehetünk erényesek.

Ez azonban felveti a kérdést, vajon akkor elégséges-e az aporetikus (elenkhtikus) módszer?

A szókratészi dialektika pozitív oldala: „maiéutikus” („bábáskodó”) módszer:

maia, maié (gör.) „bába” – Szókratész a *Theaitétosz*ban (149a) azt állítja, hogy anyja bába volt, és maga is ezt a mesterséget űzi, csak nem gyermekeket, hanem ismereteket segít világra.

- a szókratészi beszélgetés végső célja az *elenkhoszon* keresztül a helytelen vélekedésektől való megszabadítás, az erények ismerete iránti vágy felkeltése, *és végül a helyes ismeretek megszerzése*.

„Azt gondolhatnánk, hogy Szókratész szerint a jó, az erényes élet az igazság folytonos kutatásában áll, mely lényegénél fogva lezárhatatlan folyamat, és cáfolataival e vizsgálódó életforma irányába próbálja terelgetni vitapartnereit. Ám ennek ellentmond az erény rendszerszerű tudásként való felfogása, és az, hogy az élet vezetését az erényre kellene alapoznunk. Szókratésznek eszerint egy további, ambiciózusabb célja is lehetett eljárásával. Feltételezhette, hogy a helyes vélemények eleve benne rejlenek a lélekben, csak éppen hamis vélemények is keverednek közéjük, és hogy a cáfolat módszeres alkalmazásával megszabadulhatunk a hamis vélekedésektől. Ezen a módon tudásra tehetünk szert, ami már kiállja a keresztkérdések próbáját" (Boros G. szerk.: *Filozófia*. 72. o. – Bene László).

- a tanulás tehát nem egyéb, mint visszaemlékezés (*anamnészisz*);
- a cáfolat (*elenkhosz*) a visszaemlékezést készíti elő a hamis vélekedésektől való megszabadítás révén
- ⟹ a lélekben rejlő helyes ismeretek felszínre hozása.

További olvasmányok:

Kaufmann, Eva-Maria: *Szókratész*. Ford. Deréky Géza. Magyar könyvklub, Budapest 2001, 83-104.
Hadot, Pierre: *A lélek iskolája*. Ford. Cseke Ákos. Kairosz könyvkiadó, Budapest 2010, 27-36.

Ellenőrző kérdések:

1. Mit jelent, illetve mit foglal magában a szókratészi „dialektika"? Mi a célja?
2. Milyen lépésekből áll az elenkhtikus módszer?
2. Mi az általános ismeretelméleti, illetve erkölcsi jelentősége ennek a módszernek?
3. Milyen tételeket foglal magában a szókratészi „ikerparadoxon"?
4. Milyen módszer egészíti ki a szókratészi aporetikus módszert, és mi a jelentősége?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért elégtelen az elenkhtikus módszer a tudás megszerzésében?
2. Miért kérdőjelezhető meg az értelmezés, miszerint Szókratész számára a filozófia az igazság folytonos kutatása, anélkül, hogy reményünk volna megszerzésére?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

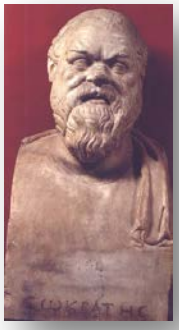
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

4. Téma

Szókratész élete és filozófiája



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

3. Lecke

Szókratész filozófiája 2.

15 – 20 PERC

3. *Docta ignorantia*, irónia

A szókratészi „dialektikus” módszer, a filozófiai párbeszéd fontossága mögött az a meggyőződés áll, hogy:

- lényeges tudnunk, mi az, amit (biztosan) tudunk, és mi az, amit nem, csupán azt hisszük, hogy tudjuk.

Ezt az elmeállapotot nevezzük

„tudó(s) tudatlanságnak” (lat. *docta ignorantia*).

Természetét a delphoi jóslat híres története világítja meg a *Szókratész védőbeszéd*ében (19d-22e):

„Miután eltávoztam, úgy okoskodtam magamban, hogy ennél az embernél legalábbis bölcsebb vagyok; mert ugyan alighanem egyikünk sem tud semmi szépet és jót, csakhogy ez azt hiszi, tud valamit, miközben nem, én viszont, aminthogy éppenséggel nem tudok, nem is hiszem azt, hogy tudok. Úgy tűnik tehát, valami apróság tekintetében mégiscsak bölcsebb vagyok nála, éspedig épp ebben, hogy amit nem tudok, arról nem is hiszem hogy tudom" (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 21 d, ford. Mogyoródi Emese – A platóni *Védőbeszéd*et a továbbiakban is saját fordításomban közlöm. – *M.E.*).

„Nos hát, ezt vizsgálom én és kutatom még most is mindenhol, az isteni útmutatás szerint, ha valakit akár a városbeliek, akár az idegenek közül bölcsnek gondolok. S ha úgy találom, nem az, az isten segítségére sietek, és kimutatom, hogy nem bölcs. És emiatt a foglalatosság miatt nem jutott időm sem a város hivatali ügyeivel, sem a magam dolgaival említésre méltó módon törődni, hanem ezerszeres szegénységben élek az isten szolgálata miatt" (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 23b).

A „tudó tudatlanság" (azaz a tudatlanság tudata) nem annak tudatában áll, hogy nem tudunk semmit; hanem abban, hogy *ha* valamit nem tudunk, akkor nem is hisszük azt, hogy tudjuk.

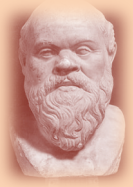
Szókratészi „irónia"

- részben azt jelenti, amit ma: a beszélő az ellenkezőjét mondja annak, mint amit valójában gondol (pl. a partneréről), és ezzel kigúnyolja;
- részben azonban speciális jelentése van: „színlelt tudatlanság": a beszélgetőpartnerek gyakori vádja Szókratésszel szemben: hogy megőrizze fölényét, csak színleli önnön tudatlanságát, nem őszinte beszélgetőpartner; csupán a kérdező szerepét vállalja fel, hogy ne kelljen színt vallania, és irányított kérdéseivel összezavarja a beszélgetőpartnerét:

Téves az az értelmezés, miszerint Szókratész azt állította volna, hogy „csak azt tudom, hogy nem tudok semmit" (vö. Arisztotelész: *Szofista cáfolatok* 183b8). Sem Platónnál, sem Xenophónnál nem található ilyen kijelentés (lásd alább).

„SZÓKRATÉSZ: Thraszümakhosz, ne haragudj már annyira ránk, hiszen ha én meg Polemarkhosz tévedtünk az érvek tisztázása során, hidd el, akaratlanul tévedtünk. ... azért nem találjuk, mert nem vagyunk képesek. Ilyenkor nektek, akik ennyire okosak vagytok, inkább sajnálni kellene bennünket, semmint hogy megharagudjatok ránk!
THRASZÜMAKHOSZ: Na, Héraklészra! Íme a jól ismert szókratészi irónia! Tudtam én! Meg is mondtam ezeknek előre, hogy nem akarsz majd válaszolni, hanem ironizálsz, és inkább mindent megteszel, csak hogy ne kelljen válaszolnod, ha valaki kérdést intéz hozzád" (Platón: *Az állam* 336e-337a, ford. Steiger Kornél).

A vád azonban alaptalan:



„Mármost, athéni férfiak, ezek miatt a vizsgálódások miatt sok ellenséges indulat keletkezett ellenem, méghozzá igen súlyosak és sötétek, olyannyira, hogy számtalan rágalom származott belőlük, míg végül rámragasztották ezt az elnevezést, hogy bölcs vagyok. Ugyanis a jelenlévők minden esetben azt hiszik, jómagam bölcs vagyok mindabban, amiben valaki mást megcáfolok. Csakhogy alighanem úgy áll ez a dolog, férfiak, hogy valójában egyedül az isten bölcs, és ezzel a jóslattal azt mondja, hogy az emberi bölcsesség igen keveset avagy semmit nem ér. És […] felhasználja a nevemet, és engem állít mintául, mintha csak ezt mondaná: »Emberek! Az közöttetek a legbölcsebb, aki Szókratészhez hasonlóan fölismerte, hogy bölcsesség tekintetében igazság szerint semmit sem ér«” (*Szókratész védőbeszéde* 23a-b).

A(z isteni) „bölcsesség” itt *mindentudást* jelent; Szókratész ezt vitatja el magától, tehát tudja, hogy nem bölcs (nem mindentudó), nem pedig „tudja, hogy nem tud semmit”.

A *Gorgiasz*ban pedig ezt mondja:

„Szerintem mindnyájunknak azon kell lennünk, hogy kideríts ük, mi az igazság abban, amiről beszélünk, és mi nem az. Ha kiderül, az mindenkinek egyformán jó. Most tehát kifejtem saját álláspontomat, és ha valamelyikőtök úgy látja, hogy az, amire saját magammal jutottam, nem úgy van, legyen szíves, szakítson félbe és cáfoljon meg. Mert én egyáltalán nem úgy beszélek, mintha a birtokomban volna az igazság. Veletek együtt én is csak keresem, és ha kiderül, hogy van valami elfogadható az ellenvetésben, én leszek az első, aki elfogadom” (*Gorgiasz* 505e-506a, ford. Horváth Judit).

4. A „lélek gondozásának” (*therapeia*) szükségessége

A fenti tanításokat mintegy keretbe foglalja a szókratészi filozófia alapvető célja: „a lélek gondozása”, mely abban áll, hogy törekszünk önmagunk kiművelésére, jobbá tételére, a személyiség fejlesztésére, mégpedig a kooperatív erényeken (igazságosság, mértékletesség, okosság, istenesség) keresztül. A filozófia ennélfogva Szókratész számára kitüntetett módon *etika*.

Mindez a test és a lélek *szembeállítását* feltételezi (mely orphikus és püthagoreus hagyomány), és a léleknek az erényes életen keresztül történő „ápolását”.

Ez magában foglalja a hagyományos, kompetitív, arisztokratikus/heroikus erényfelfogás kritikáját:

„Mert nem másban fáradozom, amikor köztetek járok, mint hogy meggyőzzelek benneteket, ifjat, időset egyaránt, hogy se teste, se vagyona ne legyen előbbre való, és senki ne törődjék velük odaadóbban, mint azzal, hogy a lelke miként válhat a lehető legjobbá. Azt mondom: »Nem a vagyonból lesz az erény, hanem erényből a vagyon és minden egyéb jó az ember számára, akár a magánéletben, akár a közéletben«" (*Szókratész védőbeszéde* 30 a-b).

A hagyományos, arisztokratikus erény-felfogást Hésziodosz egy sora illusztrálja:
„*vagyonnal jár az erény és dicsőség*" (*Munkák és napok* 313)

5. A „szókratészi evangélium"

A heroikus értékideálokkal szemben Szókratész egy olyan erkölcsi elvet hangsúlyoz, mely a keresztény erkölcsiséget előlegezi meg; ezért nevezték ezt a tanítását „szókratészi evangéliumnak":

„jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint elkövetni" (pl. *Gorgiasz* 474c skk.).

Ha ugyanis az ember számára fontosabb a lelke egészsége vagy jóléte, mint a testéé, akkor fontosabb, hogy minden erkölcstelenségtől mentes legyen, mint hogy (testileg) mit szenved el.

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

- Ez az álláspont egyfelől élesen szemben áll a szofisták „önző naturalista" álláspontjával, melyet Kalliklész (*Gorgiasz*), illetve Thraszümakhosz (*Az állam* I-II. könyv) képvisel:

„A jó számukra ... egyenlő a természetesnek vett saját érdekkel, lehetőség arra, hogy birtokolhassanak és ezzel együtt uralják a dolgokat, ami végső soron oda vezet, hogy saját magukat jónak tételezik fel. Önnön lényük – ez az önvizsgálat nélküli legfőbb jó – azonban belül üres, hiszen az ember nem természettől fogva tökéletes, hanem olyan, aki tökéletesedésre szorul, ... Ezt a tapasztalatot osztja a többi beszélgetőtárs is, de ahelyett, hogy a saját rászorultságot – amely nem bizonyos javak hiányát, hanem azok megfelelő elrendezését, végső soron a megismerés szükségességét jelenti – elfogadnák, rászorultságukat külső okokra vezetik vissza: javakra vágynak, gyönyörre, pénzre, megbecsülésre, hatalomra vagy akár tudásra, amire azonban szintén mint valami birtoktárgyra tekintenek. És minél tökéletesebbnek tűnik maguk előtt önnön lényük, annál inkább nő a külső javakra való rászorultságuk. Az egész világot uralni akaró Thraszümakhosz zsarnoki álláspontjában ez különösen jól látszik" (Eva-Maria Kaufmann: *Szókratész*. Magyar könyvklub, Budapest 2001, 125-126).

- Másfelől élesen szemben áll a hagyományos, arisztokratikus-heroikus kori *talio* („bosszú") elvével, annak kategorikus tagadása:

„Tehát nem szabad az igazságtalanságot viszonozni, sem rosszat tennünk egyetlen emberfiával sem, akármit szenvedünk is el tőle. De vigyázz, Kritón, amikor beleegyezésedet adod ezekhez az elvekhez, nehogy meggyőződésed ellenére fogadd el őket! Mert tudom, hogy kevesen gondolkodnak így, ahogyan ezután is kevesen fognak. … Vizsgáld meg hát alaposan, vajon velem tartasz-e, egyetértesz-e, s választhatjuk-e vitánk kiindulópontjául azt, hogy sohasem helyes igazságtalanságot elkövetni, de még vissza sem szabad azt fizetni, sőt, ha valakinek rosszat is kell elszenvednie, akkor sem helyes, hogy védekezésképpen viszonozza azt – vagy pedig elpártolsz, és már ebben az alapelvben sem tartasz velem?" (Platón: *Kritón* 49 c-d, ford. Gelenczey-Mihaltz Alirán.)

Szókratész fent összefoglalt, alapvető tanításaira és módszereire egytől egyig utalások találhatóak a platóni *Védőbeszéd*ben, illetve a perhez szorosan kapcsolódó, „szókratikusnak" tekinthető Platón dialógusokban (*Euthüphrón*, *Kritón*), ezért perét ezek összefüggésében érdemes értelmezni és tárgyalni.

További olvasmányok:

Kaufmann, Eva-Maria: *Szókratész*. Ford. Deréky Géza. Magyar könyvklub, Budapest 2001, 105-130.
Hadot, Pierre: *A lélek iskolája*. Ford. Cseke Ákos. Kairosz könyvkiadó, Budapest 2010, 87-104.

Ellenőrző kérdések:

1. Mit jelent, illetve mit *nem* jelent a szókratészi „tudó(s) tudatlanság"?
2. Miben áll a szókratészi „irónia", és mi az összefüggése a „tudó(s) tudatlansággal"?
2. Miben áll „a lélek gondozása", hogyan függ össze az etikával, és mennyiben jelenti a hagyományos erény-felfogás kritikáját?
3. Milyen tanítást foglal magában a „szókratészi evangélium", és milyen, egyéb felfogásokkal száll vitába?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Próbáljon meg most újra válaszolni a 2. Téma, 5. Leckéjének 1. Kiválósági kérdésére!
2. Mi a közös az „önző naturalista" álláspontban és a *talio* elvben?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

5. Téma

Platón: *Szókratész védőbeszéde*

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

A mű szerkezete 1.

15 – 20 PERC

Szókratész ellen Kr.e. 399-ben ún. „nyilvános vádat” (*graphé*) emeltek, mely olyan, városállam- vagy közösség-ellenesnek nyilvánított bűntényeket foglalt magában, mint például a hazaárulás, a dezertálás (katonai szolgálat megtagadása), közpénzek elsikkasztása, és a Szókratész ellen benyújtott vád, az „istentelenség” vagy „vallástalanság” (*aszebeia*). Ezek mindegyike halálbüntetést (vagy száműzetést) vont maga után.

Az *aszebeia* kifejezésnek nincs pontos magyar fordítása. A vallási vagy valláserkölcsi előírások (szabályok, szokások, törvények) megsértését jelenti. Nem felel meg pontosan a modern „ateizmus” fogalmának.

A vádat egy bizonyos Melétosz nyújtotta be (ő volt a fővádló, *katégorosz*), akire az *Euthüphrón*ban (2b) Szókratész „ismeretlen ifjúként” utal, védőbeszédében (*Szókratész védőbeszéde* 23e) pedig költőként. Valószínűsíthető, hogy ő volt az, aki ugyanabban az évben, amikor Szókratészt bíróság elé citálta, szintén vádlóként lépett fel egy hasonló, istentelenségi perben Andokidész ellen (Lüsziasz: *Andokidész ellen* 6).

A mellékvádlók, Anütosz és Lükón közül az előbbi köztiszteletben álló államférfi volt, aki a demokraták oldalán állva részt vett a 404/403-as polgárháborúban, és a demokrácia azt követő restaurációjában (Thraszübulosz vezetésével). Ő terjesztette be a történelem első ismert amnesztia törvényét, melynek értelmében a demokrácia

helyreállítása után (a Harminc zsarnok és közvetlen támogatóik kivételével) senkit nem lehetett perbe fogni a polgárháború alatt elkövetett bűntetteiért. Anütosznak volt egy tímár műhelye is (Xenophón: *Szókratész védőbeszéde* 29.4). Egy, a platóni *Védőbeszéd*hez kapcsolódó *szkholion* (kommentár) szerint Alkibiadész szeretője (*erasztész*) volt (fr. 60 Wehrli).

Lükónról ellentmondásosak az ismereteink: Szókratész szónokként utal rá (*Szókratész védőbeszéde* 23e), Xenophón (*A lakoma* II.4.8, stb.) azonban államférfiként (akinek a fia a Harminc Zsarnok ellen vívott harcban halt meg).

A Szókratész elleni vád jól dokumentált:

> „Szókratész jogtalanságot követ el, mert megrontja az ifjúságot, és nem tiszteli [azokat] az isteneket, akiket a város, ehelyett új daimóni jelenségekben hisz" (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 24b-c). „A javasolt büntetés: halál" (D.L. 2.40). (Vö. Xenophón: *Emlékeim* I.1.1.).

Kései források szerint Lüsziasz, a szónok írt egy védőbeszédet Szókratész számára, amit felajánlott neki, ő azonban visszautasította (D.L. 2.40-41). Akár igaz ez a történet, akár nem, Xenophón és Platón egybehangzó tanúsága alapján védőbeszéde nem előre megírt, hanem rögtönzött volt. Ezt részben nyilvánvalóan kiemelkedő beszéd- és érvelőkészsége magyarázza, részben az, hogy úgy érezhette, nincs szüksége előre megírt beszédre, csak őszinteségre, hiszen az igazság mellette áll.

A platóni *Védőbeszéd* szövege – a bírósági tárgyalások procedurális előírásainak megfelelően – három fő részből áll:

- 1.) a védőbeszéd (17a-35d9);
- 2.) az ítéletet követő beszéd: az alternatív büntetési javaslat kérdése (35e-38b);
- 3.) a halálos ítélet kimondása utáni beszéd: végső reflexiók, búcsúzás (38c-42a).

1. A védőbeszéd

Szókratész már az elején leszögezi, hogy nem fog vádlóihoz hasonlóan retorikai fogásokkal élni, hanem pontosan úgy fog beszélni, „ahogy a piacon szokott" (17a-18a); ez előrevetíti, amit később mond, ti. hogy nem fog olyasmit tenni, amit sokan mások megtesznek a törvényszéken: nem fog esedezni vagy másképp próbálni hatni a

bírák érzelmeire (34d-35d, vö. 38d-e), mert ezt sem magához méltónak, sem törvényesnek nem találja:

„Mert nem azért ül székében a bíró, hogy az igazságot kegyelemből osztogassa, hanem hogy igazságosan ítélkezzen: nem arra esküdött, hogy kedvez, akinek jónak látja, hanem hogy ítéletét a törvények szerint fogja meghozni" (35c).

Szókratész ellen tehát a vád

- istentelenség (nem tiszteli a város isteneit, hanem új daimóni jelenségeket vezet be),
- és az ifjak megrontása (24b-c).

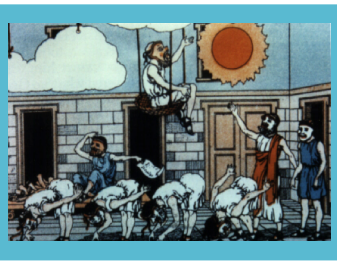
daimón (gör.): „isten", „istenség", „természetfölötti lény" – nincsenek negatív konnotációi (mint később a „démon" főnévnek)

Szókratész azonban nem közvetlenül ezek ellen a vádak ellen kezd védekezni, hanem először megpróbál eloszlatni bizonyos rágalmakat („a régi vádak"), amelyek régóta éltek róla az athéniakban:

- 1.) természetfilozófus (aki „égi jelenségeket és föld alatti titkokat kutat", és
- 2.) szofista (aki „a gyengébb érvet erősebbnek tünteti fel") (18b-c).

Arisztophanész *A felhők* című komédiáját Kr.e. 424/23-ban mutatta be Athénban. Ebben Szókratészt egy, a hagyományos istenek létezését tagadó természetfilozófus és a retorika mestere mulatságos amalgámjaként ábrázolja, aki pénzért bárkit megtanít a retorika fogásaira (aki azután mesterségét erkölcsileg kétes ügyek szolgálatába is állíthatja).

Szókratész világossá teszi, hogy 1.) soha nem foglalkozott természetfilozófiával, 2.) sem nem vállalkozik az emberek nevelésére, mint a szofisták (pláne nem kér pénzt érte).



Felmerülhet azonban, hogy ha valóban teljességgel alaptalan a rágalom, mégis hogyan keletkeztek felőle; ezt a delphoi jóslat történetével magyarázza (20c-24b).

A delphoi jóslat (20d-24b)

A történet kitérőként hathat, azonban nemcsak a rágalmak keletkezésnek magyarázatát adja, hanem egyúttal megvilágítja azt a tevékenységet is, melyet Szókratész folytat (a filozofáló életet), ti. hogy abban –a rágalmakkal és a vádlók állításával szemben – semmi istentelen, vagy az ifjakra káros nincs.

A delphoi Apollón templom romjai

Eugene Delacroix: Lükurgosz a Püthia előtt (1835/48)

A történet:

Szókratész egy barátja megkérdezte a delphoi jósnőt, a Püthiát, van-e Szókratésznél bölcsebb ember; a Püthia azt felelte, hogy nincs;

Szókratészt ez a kijelentés mélyen zavarba ejtette, ugyanis egyáltalán nem tartotta magát bölcsnek; ugyanakkor azt is tudta, hogy a Püthia nem hazudik, hanem az igazat mondja.

Szókratész saját magán is elvégzi az *elenkhosz*t, így képes *aporiá*ba jutni. Ezt támasztja alá, amit később mond, hogy vizsgálódásai közben saját magát, azaz a saját nézeteinek a koherenciáját és igazságát is vizsgálja: („most, amikor ... az isten jelölte ki a helyemet, hogy filozofálva, másokat és magamat vizsgálva éljek... (28e).”

***aporia* (*éporun*: „kétségek közt hányódtam” 21b)**

Hosszas gondolkodás után azt a kiutat találta, hogy a jóslat értelmét megvizsgálja, hogy elmegy egy bölcshöz, hogy ott megcáfolja a kijelentést (mivel reménye szerint talál majd egy magánál bölcsebb embert); miután elbeszélgetett vele („megvizsgálta”), arra jutott, hogy az embert (aki államférfi volt) ugyan sokan bölcsnek vélik, leginkább pedig saját maga, de valójában nem az.

Mivel ezt Szókratész dialektikus vizsgálódásával (*elenkhosz*) megpróbálta bebizonyítani neki, meggyűlölte ő is, és sokan mások is a jelenlévők között.

Ekkor arra jutott, hogy legalábbis ennél az embernél ő maga bölcsebb, mivel ha valamit nem tud, legalább nem hiszi azt, hogy tudja (21b-e).

Ezután hasonlóképpen vizsgálta meg a költőket és a kézműveseket is, és mindannyiaszor ugyanazt tapasztalta: bölcsnek vélték magukat, de valójában nem voltak azok; így további ellenséges indulatok keletkeztek felőle, és ráragasztották az elnevezést, hogy „bölcs" (21b-23a).

Végül a vizsgálódások következtében rájött a jóslat valódi értelmére is: az isten (Apollón) nem azt állítja, hogy Szókratész a szó szoros értelmében „bölcs" (= mindentudó) volna, az ő példáján keresztül csupán azt akarja üzenni, hogy

> „Emberek! Az közöttetek a legbölcsebb, aki Szókratészhez hasonlóan fölismerte, hogy bölcsesség tekintetében igazság szerint semmit sem ér" (23b).

A jóslat történetét azzal zárja, hogy elmagyarázza,

- máig ugyanezt a tevékenységet folytatja, azaz a bölcs hírében állókat vizsgálja, amit isteni küldetésnek tart, és olyannyira ennek a szolgálatnak szenteli egész életét, hogy nem jut ideje a saját dolgaival törődni, ezért él szegénységben (23b-c);
- mivel a hozzá önként csatlakozó ifjaknak igencsak tetszik, ahogy az embereket vizsgálja, maguk is utánozni kezdték őt; akiket pedig megvizsgálnak, rá haragszanak meg, és azt terjesztik róla, hogy elvetemült gazember, aki istentelen természetfiozófiai és szofista tanaival megrontja az ifjúságot (23c-e);
- erre a rossz hírre támaszkodva vádolták be őt Melétoszék: a fő vádló a költők miatt haragszik rá, Anütosz a kézművesek miatt, Lükón a szónokok miatt (23e-24a).

További olvasmányok:

Platón: *Szókratész védőbeszéde.* In: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Ford. Gelenczey-Miháltz Alirán és Mogyoródi Emese. Atlantisz, Budapest 2005, 51-71.

Ellenőrző kérdések:

1. Mivel vádolták Szókratészt, és kik nyújtották be a vádat?
2. Hogyan kezdi Szókratész a védőbeszédét, és mivel indokolja, hogy nem fog élni bizonyos eszközökkel?
3. Először miféle vádak ellen védekezik, és miért?
4. Mi a delphoi jóslat története, és milyen argumentatív szerepet játszik a védekezésben?
5. Miben áll (illetve miben *nem* áll) Szókratész „bölcsessége” a delphoi jóslat értelmében?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Mi volt a különbség Szókratész tapasztalata szerint az államférfiak, költők és kézművesek között a tekintetben, hogy hogyan viszonyultak a saját „bölcsességükhöz”? Mi volt a közös nevező mindannyiukban?
2. Vajon miért tarthatja Szókratész isteni küldetésnek a „vizsgálódó életet”? Racionális meggondolásokkal igazolható-e ez valamiképp, vagy sem?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

5. Téma

Platón: *Szókratész védőbeszéde*

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

A mű szerkezete 2.

15 – 20 PERC

A formális vádak elleni védekezés (24b-28b)

Szókratész csak ez után tér rá a benyújtott formális vádak elleni védekezésre. Szólítja Melétoszt, hogy elbeszélgessen vele a vádpontokról, és sorra megcáfolja őket az Esküdtbírák és a hallgatóság előtt.

Egy vele folytatott dialógus keretében kimutatja, hogy

- 1.) abszurd a vád, hogy egyedül ő volna az, aki Athénban „megrontja” az ifjakat, mivel Melétosz állítása szerint mindenki más (a bírák, a hallgatóság, a Tanács és a Népgyűlés tagjai is) mind jobbá teszi őket (24b-25c);

- 2.) mivel senki sem akar hitvány polgártársak között élni, vagy nem rontja meg az ifjakat, vagy ha igen, akkor nem szándékosan teszi; ha pedig így van, akkor nem a bíróság elé kellene citálnia, hanem magánemberként felvilágosítania (25c-26b);
- 3.) a vád ellentmondásos: ha hisz valamiféle *daimón*ban, ahogy a vádló állítja, akkor nem istentagadó (26b-28a).

A Melétosszal folytatott dialógus ironikus hangvételű, nem ez Szókratész védekezésének érdemi része. Arra szolgál, hogy nyilvánvalóvá tegye, a vádló maga sincs tisztában vele, hogy mivel is vádolja, és fogalma sincs róla, mi szolgálja az athéni ifjak üdvét.

Mindzonáltal több szempontból is fontos részét képezi a *Védőbeszéd*nek:

- bemutatja, hogy a vádló zavaros meggondolások alapján vádolta be Szókratészt;
- világossá teszi, hogy a hírhedt szókratészi *daimón*ra történő, bujtatott utalás a vádban az ateizmusra teljesen alaptalan;
- alaptalan Szókratész ilyen értelmű összekapcsolása a természetfilozófusokkal (Anaxagorasz);
- utal Szókratész bizonyos tanításaira („senki sem vétkezik készakarva”), és demonstrálja dialektikus módszerét.

Szókratész életmódjának igazolása (28b-34b)

Szókratész két, lehetséges ellenvetésre válaszolva mutatja be a bíráknak életmódja (a bölcsek vizsgálata) pontos mibenlétét és célját, a legfontosabb értékekre vonatkozó felfogását, s hogy befolyása az ifjakra nem káros, ellenkezőleg.

A felmerülő ellenvetések a következők:

1.) Miért adta a fejét olyasmire, ami láthatólag életveszélybe sodorta? Ez nem vall józan ítélőképességre, hanem ostobaság. Mivel tudja ezt magyarázni (28b)?

2.) Ha a tevékenysége, mint állítja, nem hogy nem káros, hanem egyenesen üdvös a városra és az ifjúságra nézve, akkor miért nem vállalt politikai tisztséget (31c)?

Válaszai:

1.)

- az igazságosság, az erényes cselekvés, és a kötelesség előbbre való, mint az élet (azaz, a halálfélelem soha tarthatja vissza attól, hogy az erényt tartsa a legtöbbre) (28b-d);
- mivel a jóslat révén maga a delphoi isten (Apollón) parancsolja neki, hogy mások bölcsességét vizsgálva éljen, akkor követne el istentelenséget, ha ennek a parancsnak nem engedelmeskedne (28d-29c);

- mások bölcsességének vizsgálata azt a célt szolgálja, hogy ezen keresztül arra buzdítsa a polgárokat, hogy a lelkük kiválóvá tételével és az erénnyel törődjenek a vagyon, hírnév és közmegbecsülés helyett (29c-30c);
- ennek fényében ostobaság volna, ha Anütoszra hallgatva elítélnék, ugyanis ezzel nem annyira neki, mint inkább saját maguknak ártanának, hiszen ő minden egyéni érdekét háttérbe szorítva a város üdvét szolgálja („bögöly hasonlat") (30c-31c).

2.)

- a hivatalos közéleti tevékenység vállalásától a *daimón*i hang tartotta vissza, de ezt jól is tette (31c-d):
- ugyanis, mivel Szókratész az igazságosságból soha, senkivel szemben nem engedett, többször került életveszélybe (egyszer a demokratikus rezsim, egyszer a Harminc zsarnok alatt);

Lásd: 6. Téma, 3. Lecke

- ez az oka, hogy nem vállalt politikai szerepet, ehelyett az egyes emberekkel beszélget, és úgy próbálja őket az erényre buzdítani (31d-33a);
- ezek a beszélgetések nyilvánosak, bárki ingyen meghallgathatja őket, így bárki tudhatja az athéniak közül, hogy soha senkinek nem adott át semmiféle „titkos tanokat"; továbbá soha nem kért pénzt érte, hogy bárki meghallgathassa a beszélgetéseit (33a-c);
- azt, hogy egyetlen ifjúra sem volt káros hatással, bizonyíthatják a rokonaik, testvéreik, akik soha nem emeltek vádat ellene (33c-34b).

Az ítélethozatal előtt végül Szókratész leszögezi, hogy – sokakkal szemben – nem fog könyörögni az életéért, vagy más módon a bírák érzelmeire hatni, mivel ezt

- nem tartja méltónak sem a saját hírnevéhez, sem az athéniakéhoz (34b-35b);
- nem tartja jogszerűnek (mivel a törvény az elfogulatlan ítélkezést írja elő), sem igazságosnak (35b-c);
- nem tartja istenfélőnek (mivel a bírák a fentiekre megesküdtek az istenekre) (35c-d):

„Úgyhogy rátok és az istenre bízom az ítéletet: legyen, amint a legjobb nekem is, nektek is" (35d).

2. Az ítéletet követő beszéd (35e-38b)

A korabeli athéni bírósági gyakorlat értelmében a bírák először a vádlott bűnössége felől szavaztak. Amennyiben bűnösnek találták, még meg kellett állapítani a büntetés mértékét. A vádló által indítványozott büntetési javaslatból indultak ki, azonban a vádlottnak lehetősége volt alternatív büntetést javasolni, és a bírák ennek – illetve a védőbeszédnek – a figyelembe vételével mérlegeltek a büntetés mértékéről.

Szókratész tudatában van, hogy Melétosz halálbüntetést kért a fejére, s hogy magának is büntetési javaslatot kell tennie; minthogy azonban ártatlansága mellett érvelt, sőt, rámutatott, hogy Athén legnagyobb jótevője, nem tudja, mitévő legyen. Ha érdeme szerint kellene javaslatot tennie, akkor állami ellátást javasol a Prütaneionban. De ha ez nem elfogadható, akkor igen nehéz alternatív büntetési javaslatot tennie (35e-37b):

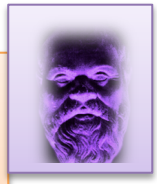
- az életfogytig tartó börtönbüntetés számára nem elfogadható, hiszen ott semmi értelme nem lenne az életének (37b-c);
- száműzetést nem javasolhat, mert ha saját polgártársai elűzték, nem várhat mást idegenektől sem (37c-e);
- megfelelő pénzbírságot nem ajánlhat fel, mert vagyontalan (37c, 38b);
- az nyilvánvalóan szóba sem jöhet, hogy felhagyjon a tevékenységével, hiszen ez számára annyit tenne, mint nem engedelmeskedni az istennek (37e-38a).

Végül felajánl egy kisebb bírságot, amit ki tud fizetni; jelenlévő barátai (köztük Platón és Kritón) azonban közbeszólnak, hogy magasabb összeget ajánljon, amit ők fognak kifizetni – így ezt Szókratész meg is teszi (38b).

3. Búcsúbeszéd (38b-42a)

A bírák többsége a felajánlott tekintélyes bírság (30 mina) ellenére a halálbüntetés mellett döntött. Szókratész külön beszédet intéz az elítélőihez és a felmentésére szavazókhoz. Az előbbieknek elmondja, hogy idős kora miatt nem sok időt nyertek az elítélésével, hiszen hamarosan úgyis meghalt volna. Ellenben nagy szégyent hoztak a saját fejükre amiatt, hogy egy ártatlan embert elítéltek. De ne higgyék, hogy ezzel megmenekültek a számonkéréstől, mert lesznek követői, akik helytelen életükért

továbbra is korholni fogják őket. Megerősíti, hogy nem bánta meg, hogy nem esdekelt előttük, és nem könyörgött az életéért, mert az szégyenletes lett volna:



„Csakhogy nem az a nehéz, férfiak, hogy az ember megmeneküljön a haláltól – sokkal nehezebb megmenekülni a becstelenségtől: hiszen ez fürgébben fut a halálnál. [...] Én most tőletek úgy távozom, mint aki veletek szemben veszített, s halállal lakol. Ők viszont úgy, mint akik az igazsággal szemben maradtak alul, s gyalázatossággal és igazságtalansággal fizetnek. Én is kitartok a büntetésem mellett, ők is. Mindezeknek, gondolom, bizonyára így is kellett történnie, s úgy hiszem, rendjén is van így" (39b).

A felmentésére szavazóknak – akik szerinte valóban kiérdemelték a „tisztelt bírák" megszólítást – elmeséli, hogy egyfajta csoda történt vele. Ugyanis a „*daimón*i hang", mely már sokszor megmentette, amikor veszélybe került az élete, egyszer sem nyilvánult meg számára a tárgyalás során. Ebből pedig arra következtet, hogy nem lehet rossz, hogy halálra ítélték, és meg kell halnia. De egyéb meggondolásokat is felsorakoztat, amelyek arra utalnak, hogy a halál nem lehet olyan rossz dolog, mint amilyennek általában tartják, s hogy tehát a bírák is jó reménységgel lehetnek a halállal szemben, de főként akkor, ha észben tartják

„azt az egyetlen igazságot, hogy jó emberrel nem történhet semmi rossz, sem életében, sem halálában, és nem is feledkeznek meg az istenek az ilyen ember dolgairól" (41c-d).

Szókratész meggyőződése tehát, hogy vele sem véletlenül történt, ami történt, és az isteni végzés szerint jobb lesz neki eltávoznia.

Utolsó szavai a bíróságon a következők:

„De itt az idő: mennünk kell. Én halni indulok, ti élni. De hogy melyikünk megy jobb sors elé, azt más nem tudja, egyedül csak az isten." (42a).

Antonio Canova: *Szókratész a bírái előtt* (1787/1790)

További olvasmányok:

Platón: *Szókratész védőbeszéde* In: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Ford. Gelenczey-Miháltz Alirán (*Kritón*) és Mogyoródi Emese (*Euthüphrón*, *Szókratész védőbeszéde*). Atlantisz, Budapest 2005, 71-112. o.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen érvei vannak Szókratésznek a formális vádakkal szemben?
2. Mi a funkciója a Melétosszal folytatott dialógusnak?
3. Hogyan igazolja Szókratész az életmódját, és milyen érvei vannak két, lehetséges ellenvetéssel szemben?
4. Miért kerül dilemmába Szókratész az alternatív büntetési javaslat kötelezettségével kapcsolatban?
6. Miért nyugszik bele a halálos ítéletbe?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért a „régi vádak” elleni védekezéssel kezd Szókratész? Milyen fontosságot tulajdonít ezeknek a vádaknak?
2. Xenophón azt állítja, Szókratész azért nem ajánlott fel alternatív büntetési javaslatot, mert ez bűnössége elismerése lett volna (*Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 23.1)? Igazolja-e ezt a platóni *Védőbeszéd*? Mi ennek a jelentősége Szókratész elítélésével kapcsolatban?

Érdekesség:

Szókratész védőbeszéde (Haumann Péter előadásában, Devecseri Gábor fordításában, hangoskönyv, részlet):
https://www.youtube.com/watch?v=SRBchdTc39A

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

6. Téma

A Szókratész per és a politika

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

A per történelmi előzményei

10 – 15 PERC

A peloponnészoszi háború

A Szókratész-perre egy társadalmi és politikai értelemben zűrzavaros, traumatikus történelmi időszakot követően került sor. A periklészi „aranykornak” a 2. peloponnészoszi háború vetett véget, mely Athén és Spárta között tört ki, és 27 évig tartott (431-404).

A háborút a két nagy szövetséget (a Déloszi Szövetség, Athén vezetésével, és a Peloponnészoszi Szövetség Spárta vezetésével) alkotó, legerősebb *polisz*, Athén és Spárta közötti, 479-től egyre erősödő területi és befolyásolási övezeti konfliktus előzte meg, mely először 460-446/5 között vezetett nyílt harcokhoz (1. peloponnészoszi háború), majd békekötést követően („30 éves béke”: 446/5) egy hosszabb, Athén vereségével végződő háborúhoz (431-404) (erre szokás „*a* peloponnészoszi háborúként” utalni).

A szövetségi konfliktusokkal, felkelésekkel, diplomáciai lépésekkel tarkított háború során Athénon belül politikai „klikkek” (baráti körök, *hetaireia*) alakultak ki: oligarchia- és demokrácia-barát politikai irányvonalak, melyek közül az előbbiek a konzervatívabb, arisztokratikus társadalmi szerveződés, az utóbbiak a demokratikus

alkotmány hívei voltak. (A spártai alkotmány az előbbiekkel volt rokon, noha Spárta a saját érdekkörein belüli *polisz*ok számára megengedte a demokratikus alkotmányokat is.)

A két klikk csatározása során jött létre, oligarchikus hatalomátvétellel, a Négyszázak tanácsa (411), akik 5000-re (később 3000-re) korlátozták a választható polgárok létszámát, miközben Athén szövetségeseinek száma egyre csökkent. A spártaiak megszerezték Perzsia támogatását, miközben Athénban hármas hatalom alakult ki: az Alkibiadész vezette flotta, a négyszázak és a Théramenész által vezetett ötezrek. Néhány athéni győzelem után (Künosszéma, Küzikosz, 411) a spártai flotta élére a kiemelkedően tehetséges hadvezér, Lüszandrosz került (408), akinek sikerült jelentős támogatást szereznie a perzsa Kürosztól, és 407-ben legyőzte az athénieket.

Francesco Antonio Grue (1618-1673): *Lüszandrosz és Kürosz találkozása* (majolika, Abruzzo)

406-ban a háború Athén utolsó győzelmét aratta az Arginuszai szigeteknél, azonban a hazatérő hadvezéreket – Théramenész vádja alapján – a Népgyűlés kivégeztette, és ezzel elvesztette minden esélyét a háború megnyerésére vagy a békekötésre, és a Lüszandrosz vezette spártai hajóhad ellen Aigoszpotamoinál végső vereséget szenvedett (405). Théramenész vállalta magára a tárgyalást a spártaiakkal, hónapokig húzta a tárgyalást, mivel azonban Spárta elzárta a gabonautánpótlás útvonalát, az athénieknek nem volt más választásuk, mint kapitulálni:

Vö: 6. Téma, 2. Lecke

LYSANDER HAS THE WALLS OF ATHENS DEMOLISHED.

– az Athén legfőbb védelmét biztosító Nagy falakat lerombolták,
– átadták hajóhaduk nagy részét,
– visszahívták a száműzött arisztokratákat (a négyszázakkal egyetemben),
– lemondtak minden Attikán kívüli birtokukról,
– beléptek a Peloponnészoszi Szövetségbe,

és Spárta csatlósaivá váltak.

A Harminc Zsarnok és a polgárháború

A peloponnészoszi háború végére (404. április) Athénban már az oligarchia párti politikai klikk volt hatalmon. Vezetőik a mérsékeltebb Théramenész és a radikálisabb Kritiasz (Platón anyjának unokatestvére, aki megfordult Szókratész köreiben is). A Harminc Zsarnok és támogatóik (akik a visszahívott Négyszázak közül kerültek ki) Lüszandrosz segítségével radikális leszámolásba kezdtek:

- hatályon kívül helyezték a törvényeket, és a Népgyűlést arra kényszerítették, hogy egy új alkotmányt létrehozó testületet nevezzenek ki;
- új Tanácsot neveztek ki, és a Peiraieusz (az athéni kikötő) parancsnokságára a Tízeket, poroszlókként a Tizenegyeket;
- kivégeztették a demagógokat és a *szükophantá*kat (feljelentőket);
- spártai helyőrséget helyeztettek az Akropoliszra;
- törvényt hoztak róla, hogy a háromezreken kívül bárkit bírósági tárgyalás nélkül kivégeztethetnek;
- tömegesen végeztettek így ki polgárokat és betelepülőket (*metoikosz*), és kobozták el vagyonukat (így szereztek pénzt); maguk között megegyeztek, hogy mindannyian sajátkezűleg ölnek meg egy-egy *metoikosz*t, hogy a közös bűn miatt egyikük se lehessen áruló.

Théramenész azt szorgalmazta, hogy hivatalosan jelöljék ki a Háromezreket, azonban a radikális Kritiasz ebbe nem ment bele, ehelyett kivégeztette. Nyárra a terror légköre elviselhetetlen volt, a demokraták tömegesen menekültek Athénból; a kivégzettek száma ekkorra meghaladta az 1500-at, és kitört a polgárháború.

A demokraták Thraszübulosz vezetésével és a spártai király, Pauszaniasz támogatásával felkelést szerveztek, visszahódították a Peiraieuszt, és a munükhiai csatában – ahol maga Kritiasz is életét vesztette – végleg legyőzték a Harmincakat és társaikat (403. eleje).

„A demokráciát a spártai fegyverek oltalmában restaurálták.” (Hegyi Dolores – Kertész István – Németh György – Sarkady János: *Görög történelem a kezdetektől Kr.e. 30-ig*. Osiris kiadó, Budapest 1995, 219.o.)

A túlélő oligarchák Eleusziszba menekültek, ahol önálló oligarcha államot hoztak létre, amivel kettéosztották Attikát. (Ezt csak 401-ben sikerült felszámolni, amikor a demokraták meggyilkolták az oligarcha állam vezetőit.) Ekkorra már az oligarchia pártiak között többségbe kerültek a mérsékeltek, létrehozták a Háromezrek gyűlését, akik azután Eukleidész *arkhón* évében (403. nyarán) kiegyeztek a Thraszübulosz vezette demokratákkal.

A demokraták figyelemre méltó intézkedéssel kezdték meg politikai tevékenységüket: létrehozták a történelem első amnesztia törvényét (403), melynek értelmében a Harmincakon és közvetlen segítőiken (Tízek, Tizenegyek) kívül senkit nem lehetett törvény elé idézni a Harmincak alatt, illetve a polgárháború idején elkövetett bűntettekért. Hiszen a Harmincak – zsarolással, vagy megfélemlítéssel – sokakat kényszerítettek rá, hogy bevonják őket bűntetteikbe, hogy ezáltal zsarolhatóvá váljanak, és a továbbiakban készségesen szolgálják politikai törekvéseiket.

A demokráciát 403. nyarán teljesen restaurálták, Attikát Eleuszisz visszafoglalásával egyesítették, az életben maradt Harmincakat és segítőiket kivégeztették. Az athéni demokrácia mindazonáltal soha nem volt képes az V. század közepére jellemző viszonyait teljesen visszaállítani, az összgörög szövetség pedig, melyet Spártával szövetkezve a perzsák ellen létrehozott, nem jöhetett többé létre.

Márvány relief: Perszephoné, Triptolemosz, Démétér, Eleusis (440/430)

További olvasmányok:

Hegyi Dolores – Kertész István – Németh György – Sarkady János: *Görög történelem a kezdetektől Kr.e. 30-ig*. Osiris kiadó, Budapest 1995, 195-221.

Ellenőrző kérdések:

1. Hány peloponnészoszi háború volt, mettől meddig tartottak?
2. Hogyan vesztette el Athén a 2. peloponnészoszi háborút, és milyen következményekkel járt a vereség?
3. Mi történt a Harminc Zsarnok és a polgárháború alatt?
4. Hogyan, mikor és kik restaurálták a demokráciát?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Hogyan ítéli meg Platón a Harmincak között fellépő rokonai ténykedését (lásd: *Hetedik levél* 324c-325a)?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

6. Téma

A Szókratész per és a politika

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

A per politikai háttere

15 – 20 PERC

A Szókratész-perre tehát egy társadalmi és politikai értelemben zűrzavaros, traumatikus időszakot *követően* került sor, melynek során

- Athén súlyos vereséget szenvedett Spártától;
- elvesztette politikai és gazdasági vezető szerepét a térségben;
- súlyos belpolitikai konfliktusokat élt meg, és egy polgárháborút, melynek során ezrek haltak meg, miközben
- éhezéssel és egy pestissel (429) sújtott időszakon esett át.

Tekintettel arra, hogy mindezeket követően a demokráciát csak 403. nyarán sikerült restaurálni, és a Harmincakat és híveiket az azt követő egy-két évben elítéltetni és kivégeztetni, Szókratész 399-ben bekövetkező perbe fogásában feltétlenül szerepet kellett játszania politikai tényezőknek is.

Anütosz szerepe és motivációi

Sok értelmező sejt politikai motivációt a per és Szókratész elítélése között. Tudjuk, hogy Anütosz volt a mellékvádló, az a demokrata párti államférfi, aki a Harminc Zsarnok alatt száműzetésbe kényszerült, Thraszübulosz mellett részt vett az oligarchák elleni küzdelemben, és végül a demokratikus restauráció egyik vezére lett.

Nem csak demokratikus elkötelezettségéről, de józan mértékletességéről is tanúskodik, hogy ő terjesztette be a történelem első amnesztia rendeletét.

Lásd: 6. Téma, 1. Lecke

Az intézkedés jelentőségét maga Platón is elismeri:

„Nem sok idő múlva megbukott a harmic férfiú uralma, és vele együtt kormányformájuk is. ... Noha ezekben a megelőző lázadástól felkavart időkben is sok olyan történt, ami az embernek elvehette a kedvét – és nem is volt olyan csodálatos, hogy a lázadás idején egyesek cselekedeteit még a megszokottnál is nagyobb személyes bosszú irányította –, mindazonáltal azok, akik most visszakerültek az uralomra, igen nagy mérsékletet tanúsítottak" (*Hetedik levél* 325b, Ford. Faragó László).

Az amnesztia törvény ugyanis

- elejét vette a további bosszúállásnak, a polgárok közötti ellenségesség fenntartásának;
- egyesek igazságtalan elítéltetésének (mivel a Harminc Zsarnok zsarolással vagy fenyegetéssel sokakat kényszerített bűntettek végrehajtására);
- tehát az általános társadalmi kiengesztelődést és megbékélést szándékozta elősegíteni a tragikus veszteségeket követően.

Azonban számos körülmény arra utal, hogy Anütosz erkölcsi feddhetetlensége nem állt minden kétségen felül, és nagyon is volt oka rá, hogy Szókratészt politikai indíttatásból megpróbálja eltávolítani:

- nem Melétosz, hanem Anütosz volt a per értelmi szerzője: erre maga Szókratész is utal azzal, hogy amikor a vádlókat együttesen említi, sokszor csak Anütoszt nevesíti (noha ő volt a mellékvádló) (*Szókratész védőbeszéde* 18b, 25b);
- Xenophón szintén kiemeli Anütosz szerepét (*Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 291.-31.1);
- azt, hogy „az ifjak megrontásának" vétke valamilyen értelemben fontosabb lehetett, Platón jelzi azzal, hogy a bűntettek felsorolásában az első helyre teszi (*Szókratész védőbeszéde* 24b-c) (szemben Xenophón és Diogenész Laertiosz

egymással egybehangzó szövegével: *Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 10.2-11.1; D. L. 2.40);

- tehát érdemes Szókratész „tanítványi köreiben" keresni a politikai motiváció magyarázatát: ezek között (mind Platón, mind Xenophón tanúsága szerint) ott volt Kritiasz (a Harminc Zsarnok egyike), Kharmidész (szintén a Harminc Zsarnok soraiban), és a politikai kalandor Alkibiadész;
- tudjuk, hogy nem sokkal a Szókratész pert követően egy Polükratész nevű szofista írt egy vádbeszédet (retorikai gyakorlatként, talán Anütosz vádbeszédét rekonstruálandó), melyben utal Kritiaszra és Alkibiadészre, mint akik Szókratész tanítványaiként kárt okoztak Athénnak (vö. Xenophón: *Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 1.2.12; Aiszkhinész: *In Tim*. 173).

Abban a törékeny politikai helyzetben, melyben a frissen restaurált demokratikus intézményrendszer állt a századfordulón (egy-két évvel az oligarchákkal való leszámolás után), egy demokrata politikusnak érdekében állhatott Szókratész eltávolítása,

- amennyiben úgy vélte, Szókratész káros befolyással volt/lehet olyasféle, a politikában negatív módon magukat exponáló személyekre, mint Kritiasz vagy Alkibiadész volt, és/vagy
- erődemonstrációt kívánt végrehajtani az oligarcha-szimpatizáns politikai klikk felé, mintegy azt üzenve nekik, hogy Szókratész esetéhez hasonlóan fognak elbánni mindenkivel, aki netán a demokratikus rezsimmel szemben szervezkedni készül.

Ezt támasztja alá, hogy Anütosz csak a mellékvádló szerepét vállalta a perben, hiszen az amnesztia törvény beterjesztőjeként nem perelhette nyíltan Szókratészt olyan politikai kapcsolatok, vagy befolyás miatt, amelyek az amnesztia előtti időkre estek. Ezért Anütosz bábként használta fel a tapasztalatlan, de vallásos ügyekben annál buzgóbb Melétoszt, az istentelenség vádját pedig ürügyként, koholt vádként:

Lüsziasz: *Andokidész ellen* c. művéből kiderül, hogy a Szókratész-pert nem sokkal megelőzően egy Melétosz nevű férfi bevádolta Andokidészt az állami rituálék megsértésével (ami az istentelenség egy esete volt).

„Az Andokidész ellen írt beszéd őszinte, de reménytelenül hibbant elméről tanúskodik. Az ilyen ember a politikai cselszövések és perek kiváló eszköze, éppen azért, mert tökéletes becsületessége a féleszűek egyszerűségével ötvöződik. Az ilyen ember szívvel-lélekkel azonosul az istentagadó ellen indított perrel, s általában sikerrel is jár, hisz mint az kiderül Szókratésznak saját védelmében elmondott szavaiból, sem ő, sem senki más nem tudja pontosan, hogy mi fán is terem az istentelenség" (A. E: Taylor: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 226-227. o.).

A per politikai értelmezésének kérdése

Habár számos értelmező (pl. Taylor is) megelégszik a feltételezéssel, hogy a per és az elítéltetés magyarázata is Anütosz politikai szándékaiban keresendő, ennélfogva a per egyfajta „koncepciós per" volt, ez több szempontból is problematikus:

- Szókratész sem Platónnál, sem Xenophónnál nem védekezik explicit módon politikai jellegű vádak ellen;
- Anütoszt ugyan akár motiválhatták a fenti meggondolások, azonban az esküdtbíráskodás rendszere miatt (mely kizárta a megvesztegetést) egyáltalán nem vehette biztosra, hogy a bírák Szókratészt bűnösnek találják majd, különösképp, mivel a beterjesztett vád vallási volt, nem pedig politikai;
- ezt támasztja alá, hogy a politikaival ellentétben Szókratész bőségesen védekezik a vallási vád ellen (mind Xenophónnál, mind Platónnál);
- Anütosz nem vehette bizonyosra, hogy a bírák osztoznak sötét politikai szándékaiban, legfeljebb arra apellálhatott, hogy a bírák egyenesen anti-demokratikusnak tartják Szókratészt (egykori kapcsolata Kritiasszal és Alkibiadésszel önmagában bizonyosan nem nyújthatott számukra elegendő politikai aggodalmat), ami alapján – a vallási vádat teljesen figyelmen kívül hagyva – maguk is politikai indíttatásból fognak Szókratész bűnösségére szavazni.

Ezen a ponton érdemes felhívni a figyelmet rá, hogy fontos különbséget tennünk

- a per mögötti motivációk, és
- az elítélés okai vagy magyarázata között.

Ennek oka az, amire fent utaltunk, ti. a demokratikus athéni intézményrendszer: bármi volt is a vádlók motivációja (politikai, vallási vagy akár személyes), az esküdtbíráskodási rendszer kifejezetten azt kívánta kizárni, hogy a bírákat bárki is befolyásolhassa (pl. megvesztegetéssel). Ezért nem vehető készpénznek, hogy az elítélés oka ugyanaz, mint a vád benyújtásának motivációja, hiszen a per végkimenetelének nyitottságát a jogi eljárásrend biztosította. Amennyiben mindkettőre politikai magyarázatot keresünk, azt kell megvizsgálnunk, volt-e Szókratész közismert politikai nézeteiben olyasmi, ami miatt az athéni esküdtbírák többsége alapvetően politikai okokból ítélhette volna el.

További olvasmányok:

Taylor, A. E.: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 223-238.

Ellenőrző kérdések:

1. Mit tudunk Anütosz politikai szerepéről?
2. Milyen tényezők utalnak rá, hogy Anütosznak fontos szerepe lehetett Szókratész beperlésében, és milyen politikai motivációi lehettek?
3. Milyen tényezők utalnak rá, hogy a per mégsem volt „koncepciós", vagy „kirakatper"?
4. Miért kell különbséget tennünk a vádlók motivációja és Szókratész elítélésének okai között?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Lehettek-e Anütosznak vallási motivációi?
2. Keressen modern koncepciós pereket és vizsgálja meg, milyen pontokon különbözik a Szókratész-pertől.

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

6. Téma

A Szókratész per és a politika

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

3. Lecke

Szókratész és a politika

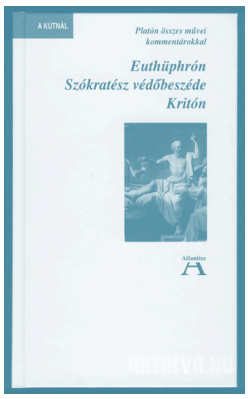
15 – 20 PERC

Széles körben elterjedt, általános vélekedés, hogy Szókratész minden kétséget kizáróan elkötelezett demokrata volt. Ezt támasztják alá a következők:

- Athénban személyválogatás és fizetség kérése nélkül beszélgetett bármelyik polgártársával (*Szókratész védőbeszéde* 33a-b);
- hadjáratok kivételével soha nem hagyta el Athént, nem vágyakozott más *polisz*ba (*Kritón* 52b-c);
- Szókratésznek „tetszettek" az athéni (demokratikus) törvények (*Kritón* 52b, e, 53a), ezért is nem költözött el soha máshova, noha dícsérte Spárta és Athén törvényeit (53a).

„Ó, Szókratész, komoly bizonyítékunk van arra, hogy mennyire tetszettünk neked, mi és a város, mert nem tartózkodtál volna itt az összes athéni közül éppen te a legtöbbet, ha nem nyertük volna el módfelett a tetszésedet! Hisz még ünnepi küldöttségbe sem mentél ki a városból, csak egyszer az Iszthmoszra, máshova pedig egyáltalán nem, hacsak nem azért, hogy csatába indulj! Sőt még csak el sem utaztál soha, mint a többi ember, és még csak nem is fogott el a vágy, hogy más várost és más törvényeket is megismerj, hiszen elegendőek voltunk a számodra mi és a mi városunk. Ez mutatja, hogy mennyire beleegyeztél, hogy a mi előírásaink szerint gyakorold a polgárjogaidat, sőt még gyermekeket is nemzettél itt, annyira tetszett neked ez a város!" (Platón: *Kritón* 52b-c, ford. Gelenczey-Mihálty Alirán).

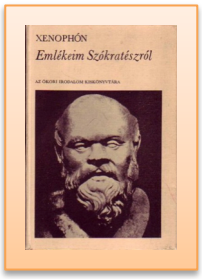
Drakón törvényei



„Vajon miért *tetszett* annyira Szókratésznak Athén városa? Úgy tűnik, a legnagyobb vonzerőt számára éppen a városban uralkodó szabadság, szabad szellem jelenthette (vö. *Gorgiasz* 416e), az a szabad légkör, amelyben – legalábbis a per idejéig – zavartalanul folytathatta filozófiai misszióját (*Szókratész védőbeszéde* 38a)" (Gelenczey-Miháltz Alirán kommentárja In: Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Budapest, Atlantisz 2005, 177. o. 72. jegyz.).

Bizonyos tények azonban arra utalnak, hogy Szókratész demokratikus elkötelezettsége nem vehető készpénznek:

- Xenophón tanúsága szerint Szókratész kritizálta a sorshúzással történő választás gyakorlatát:



„De Zeuszra, szólt a vádló, a fennálló törvények megvetésére nevelte társait, amikor azt mondta, hogy őrültség babszemsorsolással választani az állam vezetőit, hiszen senki nem akarna babszemmel választani sem kormányost, sem ácsot, sem auloszjátékost, sem más mesterembert, pedig az e mesterségekben elkövetett tévedések jóval kisebb kárt okoznak, mint az államügyekben" (Xenophón: *Emlékeim* I.2.9, ford. Németh György).

- Platón utal rá, hogy helytelenítette a hozzá nem értők (nem szakértők) részvételét a politikai döntésekben (*Prótagorasz* 319b3-d7) (értsd: nem egyenlően alkalmas minden athéni polgár politikai döntéshozatalra);
- kritikája nem kímélt olyan, tekintélyes demokratikus vezetőket sem, mint Periklész vagy Themisztoklész (Platón: *Kritiasz* 47a-48c; *Prótagorasz* 319c-320b; *Menón* 93e-94e);

- dícsérte a spártai törvényeket (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 37a; *Kritón* 52e); aszketikus megjelenése, illetve viselkedése a spártai életmódot idézte (Arisztophanész: *Madarak* 1281-4: Szókratész „lakonizálta" a vele beszélgetőket).

Mindezek miatt számos értelmező kétségeket vet fel Szókratész demokratikus elkötelezettségével szemben, és arra következtet, hogy Szókratész

- helytelenítette a demokratikus politikai intézményrendszert,
- annak meghatározó politikusaival egyetemben, mert
- elitista volt, és az oligarchikus politikai berendezkedés híve (spártai alkotmány),
- ennélfogva oligarchia-párti, és szellemiségében hazaáruló.

Innen tekintve több mint érthető volna, hogy Anütosz miért szerette volna politikai okokból eltávolítani, de ami még fontosabb, elégséges volna hozzá, hogy azt feltételezhessük, az athéni bírák is bűnösnek találhatták ugyanezen okokból kifolyólag.

A fenti ellenvetések Szókratész demokratikus elkötelezettségével szemben azonban nem állnak elég erős lábakon:

- fontos körülmény, hogy Arisztophanész komikus ábrázolásában (*A felhők*) semmiféle utalás nincs rá, hogy „Szókratész" bármiféle, gyanús, vagy anti-demokratikus politikai nézetet vallana (az ott ábrázolt „Szókratész" tökéletesen apolitikus);
- az Arisztophanész által említett „lakonizálás" egyszerűen Szókratész közismert aszketikus életmódjára utal, és csak akkor lehetett volna politikai konnotációja, ha Szókratész nyíltan és egyértelműen oligarchia szimpatizáns lett volna;
- ezt azonban semmi nem támasztja alá, ellenkezőleg:
    - a *Védőbeszéd*ben világosan utal arra az esetre, amikor az életét veszélyeztetve megtagadta a Harminc Zsarnok parancsát, mely a demokraták egy barátja (León) életét veszélyeztette volna (bővebben lásd alább);
    - a *Védőbeszéd*ben (37a) minden további nélkül utal Spártára (ámbár – érthető módon – óvatosan), mint ahol több idő áll rendelkezésre a védekezésre; ezt nem tehette volna meg, ha azt érzekelte volna, hogy

a „lakón" a spártaiak másik ókori elnevezése; Lakónia a Peloponnészoszi félsziget délkeleti tartománya, melynek központja Sparta volt.

Athénban széles körben Spárta-barát, oligarchia szimpatizánsnak tartják;

- ami Szókratész demokrácia kritikáját illeti:
  - a sorsolással történő tisztségviselő választás egyébként is korlátozott volt, a fontos tisztségekre (pl. hadvezérség) népszavazással választottak az arra alkalmasak közül; az, hogy a sorsolást Szókratész elítélte, nem jelenti a demokratikus intézményrendszer kritikáját *általában*;
  - Szókratész minden esetben amiatt kritizálja (Platónnál, vagy Xenophónnál) az athéni demokratikus politikusokat, hogy nem tették (erkölcsileg) jobbá a polgárokat, nem azért, mert demokratikus elkötelezettségű politikusok voltak;
  - a politikai kritikával kapcsolatban *általánosságban* elmondható, hogy attól, hogy valaki kritizál egy politikai rendszert, nem szükségképpen az ellensége: kritikáját a jobbító szándék is vezérelheti;
- nem utolsó sorban: Szókratész minden kétséget kizáróan elkötelezett patrióta volt: a hadjáratokban tanúsított katonai érdemei – amelyek minden bizonnyal közismertek voltak – ezt a legnyilvánvalóbban bizonyítják.

Lásd: 4. Téma, 1. Lecke

Habár a per motivációja nagy valószínűséggel politikai (Anütosz machinációi állnak a hátterében), Szókratész politikai elkötelezettségének szélesebb körben ismert aspektusai alapján valószínűtlen, hogy az athéni esküdtek többsége politikai okokból találta volna bűnösnek.

Ha a platóni *Védőbeszéd* tanúságát tekintjük, azt látjuk, hogy Szókratész

- a maga módján védekezik a háttérben álló politikai vádaskodásokkal szemben,
- méghozzá úgy, hogy abból mindenki számára világossá váljon: nincsenek antidemokratikus politikai elkötelezettségei vagy preferenciái.

Ezt két olyan történettel teszi világossá, amelyeknek a történelmi hitelessége minden kétségen felül áll: az arginuszai csata után, illetve a Harminc Zsarnok alatt vele történtekkel.

Mint Szókratész elbeszéli (*Szókratész védőbeszéde* 32b-c), soha nem vállalt politikai vezető tisztséget, eltekintve természetesen az olyan állampolgári kötelezettségektől, mint például törzse (*phülé*) évi képviselete az Ötszázak Tanácsában (*Bulé*). Egy ilyen alkalommal töltötte be az elnök szerepét a Tanácsban 406-ban, a győztes arginuszai csata után, amikor is botrány tört ki, ugyanis a hadvezérek nem szedették össze a hajótörött görög áldozatok holttesteit, illetve nem mentették ki a fuldoklókat, ezért a Népgyűlés azonnali, együttes elítélésüket követelte (vö. Xenophón: *Hellénika* I.7.). Ezzel kizárták, hogy a hadvezérek egyenként védekezhessenek, amire a korabeli törvénykezés jogot biztosított. A Tanács többi tagját a felszólalók megfélemlítették, ezért megszavazták a javaslatot, és a hadvezéreket bebörtönözték, majd kivégezték. A Tanácsban egyedül Szókratész szavazott a javaslat ellen, amivel saját életét is veszélybe sodorta. A Népgyűlés azonban nem sokkal később felülvizsgálta a döntést, melyet törvénytelennek talált, így Szókratész is megmenekült a letartóztatástól (vö. *Védőbeszéd* 32a-c, *Hetedik levél* 325c). Ez tehát a demokrácia idején történt, a 404/403-ban (a peloponnészoszi háború végén) bekövetkező (oligarchák és demokraták között zajló) polgárháború előtt.

Lásd: 1. Téma, 1. Lecke

Egy másik, politikailag releváns esete a Harminc Zsarnok idején történt (404), amikor a Harmincak többedmagával magukhoz hívatták, és megparancsolták nekik, hogy állítsák elő a demokrata szalamiszi Leónt, hogy kivégeztessék és a vagyonát elkobozhassák. Egyedül Szókratész állt ellen a parancsnak, amivel ismét az életét veszélyzette. Csak azért menekülhetett meg, mert a Harminc Zsarnok uralma hirtelen megbukott, és helyreállt a demokraták uralma (*Védőbeszéd* 32c-e; Xenophón: *Hellénika* II.3.39, *Mem*. IV.4.3; Platón: *Hetedik levél* 324e-325a).

A két történet Szókratész („pártpolitikától” – pontosabban, a kor fogalmaival élve, politikai „klikkektől” – független) feltétlen törvénytiszteletéről tanúskodik, amit élete veszélyeztetése árán sem volt hajlandó feladni.

Lásd: 7. Téma, 3. Lecke

Innen tekintve a két történet együtt nem egyszerűen azt bizonyítja, hogy Szókratésznek nem voltak antidemokratikus elköteleződései, hanem egyenesen azt, hogy mindenáron ragaszkodott a demokratikus intézményrendszer talán legfontosabb alapelvéhez, a törvényesség tiszteletéhez (*the rule of law*), melynek

értelmében a törvény betartása a legfőbb jogi és erkölcsi követelmény minden polgárral szemben, mivel csupán így biztosítható egyenlő érvényessége mindenkire nézve (*iszonomia*).

További olvasmányok:

Taylor, A. E.: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 223-238.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen általános tényezők utalnak Szókratész demokratikus elkötelezettségére?
2. Milyen tényezők alapján lehet ezt megkérdőjelezni?
3. Mi utal rá, hogy ezek a kétségek nem megalapozottak?
4. Milyen következtetések vonhatóak le az arginuszai csatát követő és a León esetből Szókratész politikai elkötelezettségére vonatkozóan?

Kiválósági kérdések, feladatok:

Nézze meg ezt a rövidfilmet, és válaszoljon az alábbi kérdésekre:

Why Socrates Hated Democracy. *The School of Life*.
https://www.youtube.com/watch?v=fLJBzhcSWTk

1. Milyen tekintetben, és meggondolásból kritizálta a videó szerint Szókratész a demokráciát?
2. Ez alapján vajon anti-demokratikusnak tekinthető-e?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

7. Téma

Platón: *Kritón*

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

A mű szerkezete és argumentációja

15 – 20 PERC

Platón *Kritón* című dialógusa Szókratész elítélése után körülbelül egy hónappal játszódik a börtönben, két nappal az előtt, hogy kivégzésére sor került. Szókratészt ugyanis nem végezték ki közvetlenül halálra ítélését követően (noha ez volt a bevett gyakorlat).

Ugyanis a Szent küldöttség, mely Déloszba hajózott, hogy megemlékezzen Thészeuszról, Athén legendás alapítójáról (a krétai Minótaurosz megölőjéről) azon a napon indult útnak, amikor Szókratész elítélték. A hajó visszatértét meg kellett várni a kivégzéssel, ugyanis a rituális küldöttség távolléte alatt nem lehetett vérbűnnel szennyezni a várost (minden emberölés, még a törvényes kivégzés is ennek számított).

Szókratészt a hajó érkezése előtt meglátogatja odaadó barátja és követője, Kritón, és arra akarja rávenni, hogy

Kritón gazdag athéni polgár volt, Szókratésszel egyidős, ugyanazon *démosz*ból (*Alopéké*). Jelen volt tárgyalásán (*Szókratész védőbeszéde* 33e), és halálánál is (*Phaidón* 59b-c). Tudjuk, hogy írt szókratikus dialógusokat (D.L. 2.121), melyek azonban elvesztek.

szökjön meg a segítségével. Ennek érdekében Kritón már mindent elintézett, későbbi biztonságáról is gondoskodott, Szókratésznek csak igent kellene mondania. Erre azonban Szókratész nem hajlandó, pedig Kritón minden módon megpróbálja meggyőzni róla.

A dialógus a következő, nagyobb szerkezeti részekből áll:

- I. rész: a Kritón és Szókratész közötti érvek, illetve ellenérvek összecsapása (43a-50a);
- II. rész: az ún. „törvények beszéde", melyet – amint Szókratész elképzeli és tolmácsolja – maguk a törvények intéznek hozzá; akik/amelyek további ellenérveket hoznak fel a szökéssel szemben; miután ez az elképzelt beszéd elhangzik, Kritónnak nincs több ellenvetése.

I. Kritón érvei és Szókratész ellenérvei (43a-50a)

Kritón kora reggel megy be Szókratészhez a börtönbe, és mélyen alva találja – ezen csodálkozik, hiszen Szókratész a kivégzése előtt áll. Szókratész viszont azon csodálkozik, miért jött be hozzá Kritón ilyen korán. Hírt hozott felőle, hogy még aznap megérkezhet a hajó Déloszból, úgyhogy a kivégzésre másnap fog sor kerülni. Szókratész azonban elmeséli, hogy álmot látott, melyben egy gyönyörű, fehér ruhás nő harmadnapra jósolta a halálát – úgyhogy a hajó csak másnap fog megérkezni.
Kritón arra kéri, most az egyszer hagyja magát ő meggyőzetni és megmentetni a kivégzéstől, és mindjárt érvelni is kezd emellett. Érvei és Szókratész ellenérvei/válaszai az alábbiak:

1.) a barátság és a közvélemény felőli érvek; Szókratész lehetséges aggodalmainak eloszlatása (44b-45c)

- KRITÓN: amellett, hogy ő maga egy barátot veszítene el, még az idegenektől is szemrehányást kap majd, mert azt fogják gondolni róla, hogy nem akarta megmenteni egy barátját, noha megtehette volna, s hogy tehát a pénzt többre becsüli, mint a barátságot;
    - SZÓKRATÉSZ: nem kell törődni a tömeg véleményével, csak a kiválóakéval; a tömeg nem képes a legnagyobb rosszat megtenni, mert akkor a legnagyobb jóra is képes volna.

Kritón hozzáteszi, hogy ha Szókratész az őt megmentő barátai miatt aggódik, hogy a feljelentők netán bajt okozhatnak nekik, emiatt ne fájjon a feje, le lehet őket fizetni; a

pénz miatt se aggódjon, barátai révén elegendő van belőle; a száműzetés miatt se aggódjon, számos, biztonságos és kellemes helyre el tudják juttatni.

2.) az igazságosság és a szégyen felőli érvek (45c-50a)

- KRITÓN: nem igazságos, amire Szókratész készül, ti. hogy minden ellenállás nélkül az ellenségei kezére adja magát; nem igazságos a gyermekeivel szemben sem, mert kötelessége volna felnevelni őket;
- ráadásul gyávasággal fogják őt és a barátait vádolni, hogy nem mentették meg Szókratészt; és általában is szégyenletes az egész ügy: az, hogy Szókratész nem menekült el a tárgyalás elől; az, ahogyan a tárgyaláson beszélt, hogy nem védekezett kellőképpen; és az, hogy nem menekült el a kivégzés elől, noha megtehette volna;
    - SZÓKRATÉSZ: elismétli és bővebben kifejti imént is említett ellenérvét, miszerint nem a tömeg véleményét kell figyelembe vennünk ilyen fontos kérdésekben (ti. a jó és a rossz, az igazságos és igazságtalan kérdésében), hanem az érveket (*logosz*) (46b), és a vélemények közül sem a sokaságét, hanem csak azét, aki az adott kérdés szakértője;
    - és ez így van még akkor is, ha valakit hozzá hasonló baj fenyeget (ti. a halál), ugyanis nem az életet, hanem a jó életet kell a legtöbbre becsülnünk; a jó élet pedig az igazságos élet (ahogy azt mindig is tanította) (48b); ennélfogva azt kell alaposan megvizsgálniuk, és csak azt kell figyelembe venniük, vajon igazságos volna-e, ha megszökne;
    - mármost, az igazságosságra vonatkozóan már sokszor megegyeztek benne, hogy soha nem szabad igazságtalanságot elkövetni, mert az mindenképpen rossz és szégyenletes annak a számára, aki elköveti;
    - ez azonban azt jelenti, hogy akkor sem szabad ezt elkövetnünk, ha valakitől elszenvedtük, azaz nem viszonozhatjuk a rosszat semmilyen körülmények között sem;
    - úgyhogy a kérdés az, vajon nem ezt követné-e el Szókratész a várossal szemben, ha elszökne, s vajon megmaradna-e az igazságosság általa mindig is vallott felfogása mellett?

Kritón nem tud válaszolni a kérdésre, ugyanis még mindig nem érti, miről beszél Szókratész. Szókratész ezen a ponton kezd el az athéni törvények nevében beszélni,

mintegy önmagát szólítva meg általuk, Kritónnak tolmácsolva, amit mondanak, és olykor rákérdezgetve, egyetért-e a mondandójukkal.

II. A törvények beszéde (50a-54d)

A törvények érvei:

- ha Szókratész elszökne az ítélet elől, a törvények elpusztítására törne, és ezen keresztül a városállam közösségének ártana;
- ugyanis a városállam közösségének fennmaradását egyetlen, legfőbb „törvény" biztosítja,

> „mely úgy rendeli, hogy a törvényszéki ítéleteknek jogerőseknek kell lenniük"
> (*Kritón* 50b-c, ford. Gelenczey-Miháltz Alirán).

- ennek a „törvénynek" az érvényessége feltétlen, azaz független attól, hogy a polgár igazságtalanságot szenvedett-e el a törvényektől vagy sem;
  - mert először is, Szókratész Athén született polgára, ennélfogva eleve a törvények alattvalója; s ahogyan a gyermek nem egyenrangú a szüleivel, és engelmeskednie kell, ha valamit megparancsol, vagy el kell tőle valamit szenvednie, anélkül, hogy ugyanúgy viselkedne vele, úgy Szókratésznek is engedelmeskednie kell a hazájának és törvényeinek, és vagy meggyőznie, vagy megtennie, bármit is parancsol:

> „Vagy csak annyira vagy bölcs, hogy arról megfeledkezel, apádnál, anyádnál és minden más ősödnél drágább és tiszteletreméltóbb, sőt szentebb is a haza, és a legnagyobb becsben áll mind az istenek, mind az emberek előtt, legalábbis azok előtt, akiknek egy csöpp eszük is van? ... És ez jelenti az igazságot: nem szabad odébbállnunk, sem meghátrálnunk, sem csatasorunkat elhagynunk, hanem háborúban is, törvényszék előtt és mindenütt másutt bármit meg kell tennünk, amit a város és a haza parancsol, vagy meg kell győznünk őt arról, hogy merre van az igazság; erőszakoskodnunk viszont nem istennek tetsző dolog sem anyánkkal, sem apánkkal szemben, de még sokkal kevésbé a hazánkkal szemben!"
> (*Kritón* 51b-c, ford. Gelenczey-Miháltz Alirán, kisebb javítással).

- másodszor: a város törvényeinek elfogadását nem erőszakkal kényszerítették Szókratészra, ugyanis felnőtt korba lépve jogában állt volna minden vagyonával, családjával együtt elhagyni Athént; ezt azonban nem tette meg, így tehát tettleg fogadta el azt a „szerződést", mely a város polgárai és törvényei között fennáll;

- sőt, úgy tűnik, nem egyszerűen elfogadta ezt a szerződést, hanem egyenesen tetszettek is neki az athéni törvények, hiszen – a hadjáratokon kívül – még csak el sem hagyta a várost; sőt, jobban tetszhettek neki, mint Spárta vagy Kréta törvényei, amelyeket sokszor dícsért – hiszen nem költözött oda;
- erre utal az is, hogy a perben a büntetési javaslat megtételekor sem kérte a száműzetést; abszurd volna tehát, ha most törvénytelen módon elmenekülne, miközben ezt legitim módon is megtehette volna, ha száműzetést kér büntetésként;

o ráadásul a szökéssel sem magának, sem barátainak nem használna semmit, csak ártana:

- a barátainak minden bizonnyal szintén menekülniük kellene, és elveszítenék családjukat, vagyonukat;

- ha alkotmányos rend szerint élő, jó törvényekkel rendelkező városállamba szökne, ott minden bizonnyal csak megvetéssel találkozhatna, hiszen törvénytiprónak tartanák;
- amint az is lenne, és ezzel csak megerősítené a bírák ítéletének jogosságát, hiszen aki törvénytipró, azt joggal lehet az ifjak megrontójának tekinteni;
- és miről beszélgetne ezekkel a polgárokkal? nevetséges lenne, ha arról, amiről Athénban prédikált: az igazságosságról és törvényességről;
- ha olyan városállamba menekülne, ahol a törvényes rendet nem tisztelik annyira, még ott sem úszná meg, hogy felemlegessék neki: öregember létére olyannyira ragaszkodott az élethez, hogy képes volt felrúgni a legszentebb törvényeket, és sutba dobni mindazon értékeket, amelyekről egész életében prédikált;

- ha pedig a fiai felnevelése miatti aggodalomból szökne meg: szeretné, ha idegenekként nevelődnének fel? vagy ha Athénban hagyná őket, jobban nevelődnének, ha életben van, de tőlük távol? ha bízik a barátaiban, akkor nem kell aggódnia: fel fogják nevelni őket, miután eltávozott a Hádészba, épp úgy, mint ha száműzetésben lenne valahol.

„Tehát, Szókratész, hallgass ránk, nevelőidre, és se a gyermekeidet ne becsüld többre, se az életedet, se más egyebet, mint az igazságosságot – hogy amikor majd a Hádészba érkezel, mindezt elmondhasd a védelmedre az ottani bírák előtt. Hiszen úgy látszik, ha ellenünk cselekszel, itt sem lesz sem neked, sem a tieidnek jobb, sem igazságosabb vagy istennek tetszőbb, és ha odaérkezel, akkor sem fordul majd jobbra az ügyed. Igaz, ha most mész oda, igazságtalanság áldozataként távozol, de ezt nem mi okoztuk, hanem az emberek. Ha azonban csúfosan megszöksz, és az igazságtalanságért igazságtalansággal, gonosztettért gonosztettel fizetsz, és a szerződést és egyezségeket, melyeket velünk te magad kötöttél, megszeged, közben pedig azokkal teszel rosszat, akikkel legkevésbé kellene, magaddal, barátaiddal, a hazáddal és velünk törvényekkel, akkor mi is neheztelni fogunk rád, amíg élsz, odalent pedig testvéreink, a Hádész-beli törvények is jóindulat nélkül fogadnak majd, tudván, hogy a mi elveszejtésünkre is megkíséreltél minden tőled telhetőt. Rá ne vegyen hát Kritón arra, hogy azt tedd, amit ő mond, hallgass inkább csak reánk!”
(*Kritón* 54b-d, ford. Gelenczey-Miháltz Alirán, kisebb javítással).

A beszéd végeztével Szókratész hozzáteszi, hogy ezeket a szavakat olyanformán hallja, mint ahogyan a Korübasz papok fuvolaszót vélnek hallani, és olyan erősen visszhangzanak benne, hogy képtelen bármi más beszédet meghallani. De ha Kritón úgy véli, van értelme ellenük érvelnie, tegye meg.
Kritónnak azonban nincs ellenvetése.

„Hagyj hát fel vele, Kritón, és cselekedjünk úgy, ahogy mondtam, mert az isten is erre vezérel”
(*Kritón* 54e, ford. Gelenczey-Miháltz Alirán).

További olvasmányok:

Platón: *Kritón*. In: Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Atlantisz, Budapest 2005, 153-183.

Ellenőrző kérdések:

1. Hol és mikor játszódik a *Kritón*? Milyen célból látogatja meg Kritón Szókratészt?
2. Milyen érvei vannak a szökés mellett, és hogyan válaszol ezekre Szókratész?
3. Milyen érveket hoznak fel a szökéssel szemben a törvények?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Milyen súlyuk van a törvények érvelésében a „hasznosságon” alapuló meggondolásoknak (53b-54b)?
2. Milyen súlya van a „Hádész-beli törvényekre” történő hivatkozásnak (54c)?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

7. Téma

Platón: *Kritón*

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

A mű relevanciája a perhez

20 – 25 PERC

Platón *Kritón* című műve alapvető politikafilozófiai kérdéseket érint, amelyek az európai politikai gondolkodásban újra meg újra felvetődnek. Ezek az alábbiak:

- a törvények társadalomban betöltött státusza és érvényessége;
- a demokratikus jogállamiság legalapvetőbb feltételei;
- a polgári jogok és kötelességek viszonya;
- jog és erkölcsiség viszonya;
- a polgári engedetlenség feltételei.

Mivel azonban a dialógus Platón életművén belül a legszorosabban kapcsolódik Szókratész mint filozófus peréhez és halálához, az általános politikafilozófiai relevancia mellett (közvetlenül vagy közvetve) természetszerűleg megvilágítja azokat a kérdéseket is, amelyek Szókratész elítélése és halála kapcsán a legizgalmasabbak közé tartoznak:

- miért nem szökött meg az ítélet végrehajtása elől, noha megtehette volna?
- hogyan járultak ehhez hozzá politikai nézetei?
- hogyan járultak hozzá erkölcsi nézetei?
- mi a kettő között az összefüggés?

A törvények státusza

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

Mint a *nomosz* vs. *phüszisz* vita kapcsán láttuk, Szókratész a vitában a legalista álláspontot képviselte. A *phüszisz* pártiakkal szemben a *nomosz* mellett állók védelmükbe vették a hagyományos törvényeket, és feltétlen érvényességük mellett érveltek. A *Kritón* mélyebb belátást nyújt az álláspont mögötti politikatudományi, illetve politikafilozófiai relevanciájú nézetekbe.

Szókratész ide vonatkozó meggondolásait természetesen a „törvények beszéde" tartalmazza. A legfontosabb, amit világosan látnunk kell, hogy különbséget kell tennünk a „törvények törvénye", a *törvényesség* mint olyan (mintegy az alkotmányosság) és az egyes, konkrét törvények (pozitív jog) között. Egy, a kodifikált jog alapján működő államban a polgári rendet és biztonságot a törvények garantálják, azonban ha nincs jogbiztonság, azaz a meghozott törvényeket nem, vagy nem általánosan tartják be, akkor felborul minden rend és biztonság, és a törvényeknek nem lehet érvényt szerezni.

„mely úgy rendeli, hogy a törvényszéki ítéleteknek jogerőseknek kell lenniük" (*Kritón* 50b-c)

Ez a „törvény" a görögöknél nem került rögzítésre (azaz nem volt pozitív jogi státusza), hanem a polgárok – azáltal, hogy *általában betartották a törvényeket* – mintegy hallgatólagosan elfogadták. Minél többen tartják be ezt az „íratlan törvényt", annál nagyobb a jogbiztonság, azaz annál inkább érvényesülnek a pozitív törvények által előírtak.

Lásd: 1. Téma, 1. Lecke (Perikilész halotti beszéde)

Az V. századi athéni demokrácia épp azáltal volt képes egyenlő jogokat (*iszonomia*) biztosítani a polgárok számára, hogy a *törvényességnek* – és ezáltal, bizonyos feltételek között, persze maguknak az egyes törvényeknek is – mindenki készségesen alávetette magát, elsősorban, mert ők maguk hozták az egyes törvényeket (népszuverenitás). Azaz, csupán egyetlen felettük álló, despotikus autoritást fogadtak el, tudniillik a törvényességet: azt az elvet, hogy mindannyian betartják a törvényeket.

„A törvény valamennyi halandónak és halhatatlannak királya; hatalmas kezével maga után vonja a legnagyobb erőszakot és szentesíti azt" (Pindarosz fr. 169. ford. Horváth Judit).

Ez az autoritás „despotikus”, amennyiben *mindenki felett áll*, és amennyiben feltétlen érvényességre tart számot. Ám az athéni nép a törvényességet azért tekintette a *demokratikus* jogállamiság legalapvetőbb feltételének, mert úgy vélték, nem egyszerűen jogbiztonságot és személyes biztonságot nyújt a polgárok számára, hanem egyenlőséget és szabadságot is. Ez tehát minden despotizmus szöges ellentéte, a demokrácia alapköve.

Szókratész a „törvények beszédén” keresztül elsősorban ezt az elvet védelmezi és követel *feltétlen* engedelmességet neki – olyan jellegűt, mint amilyennel a gyermek tartozik szüleinek –, nem egyszerűen az egyes, érvényben lévő, vagy eljövendő athéni törvényeknek.

„Vagy azt hiszed, fennmaradhat az a város, és elkerülheti a teljes felfordulást, amelyben a meghozott ítéleteket nem lehet végrehajtani, mert a magánemberek semmibe veszik és lábbal tiporják azokat?” (*Kritón* 50b, ford. Gelenczey-Miháltz Alirán).

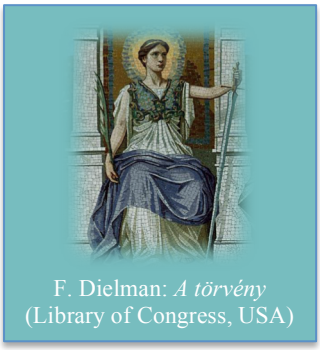
Szókratész tehát elsősorban a demokratikus jogállamiság alapkövét, a törvényességet (*the rule of law*) tiszteletben tartva nem szökik el az ítélet végrehajtása elől, annak ellenére, hogy az ítéletet természetszerűleg igazságtalannak tartja, hiszen teljesen ártatlannak tartja és vallja magát.

„Igaz, ha most mész oda, igazságtalanság áldozataként távozol, de ezt nem mi okoztuk, hanem az emberek” (*Kritón* 54b-c).

„A magyarázat pedig egy olyan különbségtételből következik, amely a közönséges személyeknek mindig is nehezére esett. Az ítélet, és ezt Szókratész sem tagadja, méltánytalan és igazságtalan volt. Nevetséges, hogy éppen ő lenne elmarasztalható istentelenség vádjában. Az ítélet azonban szigorúan törvényes és jogszerű volt, mivel az ítéletet egy törvényes alapon álló bíróság hozta, egy a törvények követelményeivel összhangban álló bírósági tárgyalás lefolytatása után. A jó polgár kötelessége, hogy alávesse magát a törvényes alapon álló ítéletnek, még akkor is, ha annak tartalma történetesen hamis” (A. E. Taylor: *Platón*. 239.o.).

Az „emberek” a jog *alkalmazói* (az athéni esküdtbírák Szókratész tárgyalásán), akik betartották ugyan az adott jog alkalmazása során előírt formális feltételeket (az eljárás ezért volt jogszerű), de történetesen tévedtek annak megítélésében, hogy a vádlott bűnös-e az ellene felhozott vádakban, és törvényt szegett-e. Az ítélet formai szempontból helyes (jogszerű), de tartalmi szempontból helytelen (igazságtalan) volt.

Az athéniek természetesen tudatában voltak annak is, hogy nem minden törvény vagy határozat helyes (igazságos), és annak is, hogy *alkalmazásuk során* az alkalmazók (a bírák, vagy egyéb, a törvényeket foganatosító testületek) *tévedhetnek*. Ez azonban egyetlen polgárt sem jogosít fel rá, hogy ilyen esetben ne vesse alá magát a törvénynek (vagy az ítéletnek), hanem önkényesen felrúgja. Ha ugyanis mindenki ezt tenné, a törvényeknek/ítéleteknek nem lehetne érvényt szerezni, és felborulna a *törvényesség*.



F. Dielman: *A törvény* (Library of Congress, USA)

Ha tehát Szókratész nem vetné alá magát a jogszerű (ámbár helytelen, mert igazságtalan döntést hozó) ítéletnek, nem egyszerűen törvényszegő (persze az is), hanem „törvénytipró” volna: a jogállamiság legalapvetőbb feltételét nem tartaná be, azt, hogy *minden körülmények között* tartsuk be a törvényeket. Szókratészre nézve nem csak amiatt érvényes különösképp ez a kötelezettség, mert egész életében épp a törvényességről és igazságosságról beszélgetett, hanem azért is, mert olyan helyzetben van („bölcsnek” tartják), hogy viselkedése példát ad sokak számára.

Jogok és kötelességek

A fenti felfogást a szerződés jogi fogalma foglalja keretbe.

„Most pedig nem szégyelled saját korábbi szavaidat, és ránk, törvényekre sem vagy tekintettel, hisz épp az elpusztításunkra törsz, és képes vagy úgy cselekedni, ahogy a leghitványabb rabszolga cselekedne: szerződésünket és megegyezésünket kijátszva megszöknél, pedig kötelezted magad, hogy a város polgáraként ezekhez fogsz igazodni?” (*Kritón* 52c-d, ford. Gelenczey-Mihálty Alirán).

Egy szerződés természetszerűleg kötelezi a szerződő feleket, egyfelől „a város közösségét", azaz az államot, másfelől a polgárokat. Mindkettőnek kötelessége a szerződéshez tartania magát, vagy a szerződés megszegésének következményeit vállalnia. Amennyiben viszont a felek betartják a szerződésben foglaltakat, megvalósulhat, amire szerződtek. Úgy is felfoghatjuk, hogy ez esetben a vállalt kötelezettségeik kölcsönösen biztosítják egymás jogait.

Felvetődnek azonban az alábbi kérdések:

- kétoldalú-e egyáltalán ez a „szerződés"? hiszen a városállam minden tekintetben felette áll az egyes polgárnak;
- ennélfogva nem arról van-e szó, hogy a polgárt csupán kötelezettségek terhelik, de jogai nincsenek (az államnak viszont csak jogai vannak)?
- az is kérdéses, mennyire önként vállalt a polgár részéről ez a szerződés, és nem rákényszerített-e; hiszen ha ez kényszer, akkor nem várható el, hogy betartsa a szerződést.

Noha a *Kritón* szülő-gyermek analógiája (50e-51c) egyenlőtlen viszonyokat implikál állam és polgár között (egyfajta úr-szolga viszonyrendszert), a görög demokráciában egyáltalán nem erről van szó. Erre több tényező utal:

- a demokratikus törvényhozás épp arról szól, hogy maguk a polgárok hozzák a törvényeket, tehát nem valami idegen autoritásnak vetik magukat alá, amikor betartják azokat, hanem a sajátjuknak; a törvényhozás maga tehát az athéni polgárok joga volt;
- a szöveg továbbá világossá teszi, hogy az athéni városállam számos olyan törvényt írt elő, mely biztosította a polgárok kiművelését és jólétét (50d-e, 51c-d); ezekben állt az állam kötelezettsége a polgárokkal szemben; a „szerződés" tehát kétoldalú;
- azt is világossá teszi, hogy a szerződés a polgár részéről önként vállalt, ugyanis az athéni városállam biztosította a jogot polgárai számára, hogy vagyonukkal és családjukkal együtt más városállamba költözzenek (51d-e), ha akarnak („kivándorlási klauzula"); aki ezzel a joggal nem élt, az „tettleg egyezett bele" a szerződésbe (51e);
- végül: a törvényeknek való engedelmeskedés sem volt teljes egészében feltétlen: az athéni polgárok számára bármikor nyitva állt törvénymódosítási javaslatok, vagy törvényességi óvások beterjesztése a megszavazott (azaz érvényben lévő) törvényekkel szemben – amelyek felől persze népszavazással döntöttek (erre utal a „meggyőzés": 50a, 51b, 51c, 52a).

További olvasmányok:

A. E. Taylor: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 239-247.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen politikafilozófiai kérdéseket vet fel a *Kritón*?
2. Miért kell különbséget tennünk a törvényesség és az egyes törvények között?
3. Hogyan viszonyultak a törvényességhez a demokratikus athéni polgárok, és miért?
4. Milyen, legfőbb meggondolásai voltak Szókratésznek, amelyek miatt nem szökött meg az igazságtalan ítélet végrehajtása elől?
5. Mennyiben áll fenn „szerződéses" viszony a polgárok és a városállam között?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért nem tekinthető a despotizmus támogatásának az athéniak törvényességhez való ragaszkodása?
2. Vajon Szókratész meggondolásai a szökéssel szemben alapvetően jogiak, vagy erkölcsiek?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

7. Téma

Platón: *Kritón*

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

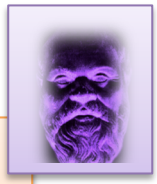
3. Lecke

Jog és erkölcs

15 – 20 PERC

Szókratész ragaszkodása a közte és az athéni városállam között fennáló szerződéshez legalább annyira alapul erkölcsi, mint jogi vagy politikai meggondolásokon. Ez teljesen természetes, hiszen egy szerződés – habár alapvetően jogi viszony – emberi bizalmi viszonyon alapul, ezért ha valaki felrúg egy szerződést, azt joggal tartjuk igazságtalannak (erkölcstelennek). (Ugyanúgy, mint amikor elárul bennünket valaki.)

Ezért is vezeti be Szókratész a szökés egész kérdésének mérlegelését azzal, hogy felidézi Kritón számára az igazságosságra vonatkozó tanítását:



„De nem az a leginkább helytálló ma is, amit akkor mondtunk: akár helyesli a tömeg, akár nem, akár súlyosabbra, akár kedvezőbbre fordulnak a dolgaink, az már csak úgy van, hogy az igazságtalanság minden formájában rossz és szégyenletes annak a számára, aki elköveti?" (*Kritón* 49b, ford. Gelenczey-Miháltz Alirán).

Ez azonban – emlékezteti Szókratész a szókratészi tanításoknak alapvetően elkötelezett, de kissé értetlen Kritónt – nem mást jelent, mint hogy akkor sem szabad igazságtalankodnunk (azaz rosszat tennünk) senkivel, ha éppenséggel igazságtalanságot szenvedtünk el tőle (49b-e) („szókratészi evangélium").

Lásd: 4. Téma, 3. Lecke

Milyen viszonyban áll ez az erkölcsi elv a fent ismertetett jogi szerződési kötelezettséggel? Fontosabb-e ez az elv, mint a városállammal kötött „szerződés" elmélete? A kérdés azért vetődik fel, mert jog és erkölcs többféle módon összeütközésbe kerülhet (például, mert a törvényhozók a többség érdekeivel ellentétes törvényeket hoznak, vagy mert egy bíróság helytelenül ítélkezik).

Ez azért fontos kérdés, mert ha az erkölcs összeütközésbe kerülhet a törvénnyel (joggal), akkor a törvényesség betartása nem lehet feltétlen imperatívusz, és az erkölcsileg felelős állampolgár nem követheti azt vakon. Akkor előfordulhat olyan eset, amikor erkölcsi alapokon ellen kell állnia a törvényeknek, és meg kell tagadnia az engedelmeskedést.

Nem éppen azért csodáljuk Szókratészt, mert Athén „élő lelkiismereteként" nem volt hajlandó feladni küldetését és engedelmeskedni olyasminek, ami ellentmondott legmélyebb erkölcsi meggyőződéseinek? Hiszen *Védőbeszéd*ében nyíltan kijelenti:

> „Mármost, ha erre így felelnétek: »Rendben van, Szókratész, nem hallgatunk Anütoszra és elengedünk, de csupán azzal az egy feltétellel, hogy soha többé nem foglalatoskodsz ezzel a bizonyos vizsgálódással, és nem fogsz filozofálni – ám ha még egyszer rajtakapunk, hogy ezt teszed, meghalsz« – egyszóval, ha ezzel a feltétellel bocsátanátok el, akkor azt felelném nektek: »Igen tisztellek és kedvellek benneteket, athéni férfiak, hallgatni azonban inkább fogok az istenre, mint rátok, és míg csak élek és képes vagyok rá, meg nem szűnök filozofálni, sem titeket inteni és utat mutatni bárkinek közületek, akivel csak találkozom, a szokott módon beszélve [...] Mert – tudjátok meg – ezt parancsolja az isten, én pedig úgy hiszem, nem is történt soha nagyobb jótétemény veletek ebben a városban, mint ez az én istennek tett szolgálatom" (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 29c-30a).

Nem a polgári engedetlenség egy klasszikus példája ez? A polgári engedetlenség (vagy más néven „passzív ellenállás") nem más, mint

- 1.) erőszakmentes ellenállás egy bizonyos, fennáló törvénnyel szemben (törvényszegés),
- 2.) abból a célból, hogy egy kormányzatot az adott törvény visszavonására késztessenek,
- 3.) abban az esetben, ha a törvény jogszerű úton történő megváltoztatására a polgárnak nincs lehetősége,
- 4.) és a törvény erősen sérti az emberek többségének erkölcsi érzékét, valamint
- 5.) a törvényszegést az ellenálló tudatosan felvállalja – azaz felvállalja a vele járó büntetést is – , hogy erkölcsi példamutatással szimbolikusan protestáljon az adott törvény ellen.

Csakhogy a *Kritón*, úgy tűnik, kategorikusan kizárja a polgári engedetlenség lehetőségét, minthogy a törvényeknek való feltétlen engedelmeskedést követeli. Mintha nem venne tudomást róla, hogy lehetségesek rossz (erkölcsileg helytelen) törvények, és helytelen bírósági ítéletek – amelyek felháborítják természetes erkölcsi érzékünket.

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

Akkor hát Szókratész vajon vakon törvénytisztelő, autoritárius (tekintélyelvű) volna? Ez talán nem ugyanolyan extrém (csak ellenkező előjellel), mint az „önző *phüszisz* iskola" álláspontja, mely szerint a törvényt teljes egészében el kell vetnünk, és a „természet" szavát követve az egyéni jogérvényesítés útját járnunk? Ráadásul ez az autoritáriusnak tűnő álláspont nem szorítja-e háttérbe Szókratész igazságosságra vonatkozó nézeteit?

Ellentmondások Szókratész felfogásában?

Sokan úgy látják, hogy Szókratész fent idézett hivatkozása az isteni parancsnak való engedelmeskedésre a *Védőbeszéd*ben ellentmondásban áll a *Kritón* szigorú törvénytiszteletével: Szókratész bizonyos esetekben valójában megengedi a törvénnyel szembeni ellenállást, és engedelmeskedését az isteni parancsnak (ami számára egyfajta lelkiismereti kérdés) éppen ilyennek tekinti. Ha azonban ez így van, akkor a *Kritón*ban miért hivatkozik olyan kategorikusan a törvények tiszteletére annak indoklásában, hogy miért nem szökik meg a börtönből?

Először is, érdemes tisztázni, hogy a szökés megtagadása maga semmiképpen nem a polgári engedetlenség egy példája: *nem* tudatos, demonstratíve elkövetett törvényszegés, ellenkezőleg, törvénykövetés; ennélfogva nem az érvényben lévő törvények megváltoztatására irányul (így nem érvényesül a fent felsorolt feltételek egyike sem). Ezen a ponton tehát nincs ellentmondás a *Védőbeszéd* és a *Kritón* között.

Lásd: 6. Téma, 3. Lecke

Csakhogy a *Védőbeszéd*ben Szókratész említ két esetet, amikor ellenállást mutatott a fennálló törvényekkel szemben: 1.) az aginuszai esetet, és 2.) a Harminc Zsarnok parancsát. Vajon ezek nem azt támasztják alá, hogy a törvények betartása nem a legfőbb imperatívusz Szókratész számára, hanem ennél magasabbra értékeli az erkölcsiséget?

1.) Ami az arginuszai csata utáni Népgyűlési határozatot és Szókratész ellenálló szavazatát illeti (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 32a-c), Szókratész világossá teszi, hogy az *törvénytelen volt* (32b). Az athéni törvények ugyanis minden polgárnak biztosították a jogot, hogy az ellene emelt vádakkal szemben egyéni eljárás keretében védekezhessen. A rhétorok felszólalásai és a felfokozott emocionális hangulat közepette azonban a Népgyűlés azonnali hatállyal érvénybe lépő, kollektív ítéletet hozott, ezért törvényt sértett. Szókratész az egyébként jogszerű szavazás során tehát ezzel szemben élt a törvény által biztosított ellenszavazati jogával.

A körülmények világossá teszik, hogy ezzel Szókratész valójában a demokráciát védte, méghozzá attól, hogy a nép maga ne kövessen el törvénytelenséget. Itt tehát Szókratész részéről szintén nem törvényszegés történik, ellenkezőleg, ellenszavazata a törvényességhez való ragaszkodásának kifejezése. (Érdemes felhívni rá a figyelmet, hogy Szókratész ellenszavazatával a populista retorikától próbálta megvédeni az ennek hatása alá kerülő népet [vö. *Szókratész védőbeszéde*, Atlantisz, 89-90. o. 77. és 78. jegyz.]).

2.) A Harminc Zsarnok alatt történtek megítélése attól függ, vajon legitim (törvényes) volt-e ez a kormányzati forma. Ha ugyanis az volt (vagy legalábbis Szókratész annak tekintette), akkor Szókratész parancsmegtagadása valóban a polgári engedetlenség

egy példája lenne. Szókratész ugyanis ez esetben tisztán erkölcsi okokból tagadta volna meg a parancsot, feltehetőleg azért, mert erkölcstelennek találta, hogy egy ártatlan embert (a demokrata Leónt) mondvacsinált ürüggyel kivégeztessenek, és megtagadta, hogy ebben részt vegyen („szókratészi evangélium").

Azonban több tényező is arra utal, hogy a Harminc Zsarnok kormányzata illegitim volt, azaz nem érvényesültek alatta a(z addig érvényben lévő) demokratikus törvénykezés jogi feltételei:

- habár a kormányzat pontos körülményei nem egészen világosak, Xenophón kifejezetten ezt állítja (*Emlékeim* 4.4.3);
- még ha egyébként legitim is lett volna a kormányzat, a Harminc Zsarnok eljárása akkor sem felelt volna meg a korábbi, demokratikus törvénykezésnek, mivel szó sincs róla, hogy jogszerű bírósági eljárás keretében tárgyaltatták volna ezeket az eseteket;
- Szókratész megfogalmazása is ezt támasztja alá, mivel erősen elítélő szavakkal utal a Harminc Zsarnok eljárásaira („mert igyekeztek mocskos ügyeikben bűnrészessé tenni, akit csak lehetett" 32c).

Ebben az esetben tehát arról van szó, hogy a kormányon lévő hatalom – a demokratikus politikai berendezkedés, illetve törvénykezés felől tekintve – törvénytelen, azaz illegitim volt. Egy illegitim kormányzat parancsai vagy rendelkezései pedig szintén törvénytelenek. Szókratész ellenállása tehát nem tekinthető a polgári engedetlenség esetének, mert nem került összetűzésbe legitimitással rendelkező törvénnyel – legfeljebb egy illegitim hatalommal. Ez az eset tehát szintén nem mond ellent törvénytiszteletének, ellenkezőleg, annak feltétlen követését demonstrálja.

Ezek az esetek tehát nem állnak ellentmondásban a *Kritón*ban kifejtett feltétlen törvénytisztelet imperatívuszával, és nem minősíthetőek a polgári engedetlenség példáinak. Szókratész számára, úgy tűnik, a törvényesség és az erkölcsiség nem kerülhet összeütközésbe. Ezt támasztja alá, hogy a kettőt („törvényes" és „igazságos") mind a *Védőbeszéd*ben, mind a *Kritón*ban előszeretettel emlegeti együtt, vagy ugyanabban a kontextusban (*Szókratész védőbeszéde* 33a, 35b-c; *Kritón* 51a, 51b, 52e, 53c-d).

További olvasmányok:

Gelenczey-Miháltz Alirán: Utószó a Kritónhoz. In: Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Atlantisz, Budapest 2005, 187-211.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen elvre figyelmezteti Szókratész Kritónt a *Kritón* elején, és miért vetődik fel ezzel kapcsolatban a polgári engedetlenség kérdésköre?
2. Milyen kritériumai vannak a polgári engedetlenségnek?
3. Miért vethető fel a kérdés, vajon Szókratész autoritárius volt-e?
4. Miért nincs ellentmondás a *Védőbeszéd*ben említett két, politikailag releváns eset és a *Kritón* feltétlen törvénytisztelete között?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért nem autoritárius Szókratész törvény-felfogása?
2. Vajon mit tenne Szókratész egy *legitim* kormányzat erkölcsileg kifogásolható törvényhozása esetén?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

8. Téma

A Szókratész-per és a vallás

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

A per vallási háttere

15 – 20 PERC

Bármilyen fontosak lehettek is a per politikai vonatkozásai, Szókratészt istentelenségért vagy vallástalanságért (*aszebeia*) perelték be, és ennek vétkében találták bűnösnek az athéni Esküdtbírák. Szókratész védekezése is erre koncentrált, mégpedig mind Xenophón (*Szókratész védőbeszéde bírái előtt*), mind Platón (*Szókratész védőbeszéde*) tanúsága szerint. Ezért alaposan meg kell vizsgálnunk, miben is állt ez a vád, kinek és milyen motivációja állhatott a hátterében, mennyiben volt ennek alapja Szókratész nézeteiben vagy viselkedésében, és ez megmagyarázhatja-e, hogy az athéni bírák többsége bűnösnek találta.

A görög vallás: *orthodoxia*, *orthopraxia*

magánvád (*diké*): olyan per, melyben valamely polgár egyénileg érintett, aki maga (vagy ha gyilkosság történt a rokonai) emelt vádat; közvád (*graphé*): olyan bűcselekmények miatt indított per, mely a közösség egészét érintette: bármelyik polgár vádat emelhetett

A görög vallás államvallás volt, azaz a vallást nem tekintették magánügynek, mivel szorosan összefonódott a *polisz* közösségének ünnepeivel és hétköznapjaival, a polgárok életének minden aspektusát áthatotta. A vallással kapcsolatos bűncselekmények tehát közvád (*graphé*) tárgyát képezték, és a legsúlyosabbak közé tartoztak (mint pl. hazaárulás, dezertálás, közpénzek elsikkasztása, amelyek persze nem vallási, hanem

politikai vétkek voltak), ezért büntetésük is csak a legsúlyosabb lehetett: halál vagy száműzetés. (A száműzetés az athéni pogárjogtól való megfosztást és kitoloncolást jelentett, és egy athéni számára valóban legalább olyan súlyos büntetésnek minősült, mint a halál.)

orthodoxia (*orthosz* „helyes, megfelelő” + *doxa* „vélekedés, hit”): a hívő hitvilágára vonatkozik;
orthopraxia (*orthosz* „helyes, megfelelő” + *praxis* „cselekvés, gyakorlat”): a hívő vallásos cselekményeire vonatkozik

A görög vallás – pl. a keresztény vallással ellentétben – alapvetően nem hittartalmak (*orthodoxia*) kérdése volt, hanem a vallásgyakorlaté (*orthopraxia*): a hívő a rituális cselekményekben (áldozatbemutatás, ima, részvétel rituális ünnepségeken, felvonulásokon, stb.) fejezte ki, gyakorolta és élte meg hitét, a vallásos közösség ennél többet nem várt el tőle.

Ez persze nem jelentette azt, hogy a vallásos hitvilág ne játszott volna semmilyen szerepet a hívők hitéletében, hiszen a mítoszok beszélték el az istenekre vonatkozó történeteket, amelyeket minden görög elhitt. Minden polgár ezeken az elbeszéléseken nevelkedett, ezeket ábrázolták a művészetekben, tehát teljes mértékben meghatározták az átlagpolgár világképét és értékrendszerét.

Fontos azonban kiemelni a görög vallás még egy aspektusát: szintén a kereszténységgel (vagy a nagy világvallások bármelyikével) szemben a görög vallásnak nem voltak „szent könyvei” (dogmái), sem alapító prófétái, „szentjei”, vagy a hitvilágot közvetítő papsága: tehát nem tekinthető egyházasult vallásnak, mivel szervezeti kereteit és vallásgyakorlatát tekintve közelebb áll a természeti vallásokhoz.

Ez a két tényező magyarázza a következőket:

- a vallás megsértése (*aszebeia*) elsősorban és alapvetően cselekményekre vonatkozott, amelyek tehát a kultikus gyakorlathoz kapcsolódtak:
    - részvétel hiánya a kultikus szertartásokban;
    - kultikus szobrok, kultuszhelyek meggyalázása (istenszobor csonkítás, templomrablás);
    - a misztériumok (eleusziszi misztérium) kigúnyolása, vagy a beavatási titkok kifecsegése;

- a görög vallás meglehetősen toleráns a hittartalmak tekintetében: nincsenek rögzített, orthodox „hittételek”, még kevésbé létezik olyan testület (egyház, papság), amelyiknek autoritása volna az orthodox, illetve „eretnek” nézetek elkülönítése tekintetében.

Ez két tényező magyarázza azt is, hogy a görög *aszebeia* kifejezés nem fordítható „ateizmusként”, mivel tágabb értelmű az istenek létezésének tagadásánál, és elsősorban az istenekre vonatkozó hitvilággal kapcsolatos viselkedést, cselekvést, életmódot foglalja magában (lásd még alább).

aszebeia (*szebó*, *szebomai*: „fél, tart valamitől” + *a-* fosztóképző): nagyjából így fordítható: „az istenfélelem hiánya”; párja az *euszebeia* (*eu-* „jó, helyes”): a megfelelő vallásos attitűd

A per vallásjogi háttere

Szintén tisztázandó kérdés, pontosan milyen törvényes (közelebbről vallásjogi) háttere volt a pernek. Az világos, hogy általában az *aszebeia* törvény hatálya alá esett, de (a peloponnészoszi háborút megelőzően, vagy alatta) létezhettek specifikusabb törvények is, melyek az istentelenséget az általánosnál konkrétabban értelmezték. Két ilyen törvény jöhet szóba:

- egy, bizonyos Diopeithész jós által beterjesztett törvény, melynek értelmében fel kellett jelenteni azokat, akik „nem gyakorolják a vallást/nem hisznek istenekben, vagy égi jelenségekről szóló tanokat hirdetnek” (Plutarkhosz: *Párhuzamos életrajzok: Periklész* 32.1);
- a Harminc Zsarnok egyike, Kritiasz által beiktatott törvény, mely betiltotta „a beszéd (vagy érvek: *logoi*) művészetét”, azaz voltaképp a retorikát, vagy szónoklattant (Xenophón: *Emlékeim* I.2.31).

Ezeket a tudósításokat azonban semmilyen egyéb elsődleges forrás nem erősíti meg (különösen az teszik őket bizonytalanná, hogy Platón hallgat felőlük). Másfelől ha léteztek is, legkésőbb az amnesztia törvény beterjesztése (403) után érvénytelenítették őket, ezekre tehát a vád nem hivatkozhatott törvényes alapokon. A Harminc Zsarnok bukását követő törvényreform során az athéniak minden bizonnyal hoztak *aszebeia* elleni új törvényt is, ez azonban nem maradt fenn, így nem tudjuk, pontosan milyen eseteket sorolhattak alá. Ugyanakkor a Szókratész elleni vádemelés törvényességében nincs okunk kételkedni, hiszen sem Xenophón, sem Platón nem utal ilyesmire.

A vád tartalmának bizonytalanságai

A Szókratész elleni *aszebeia*-vád pontos tartalma a fentieken túl az alábbi tényezők miatt sem egészen világos.

1.) a vád értelmezhetősége

A vád tartalma szempontjából további bizonytalansági tényező, hogy általánosságban meglehetősen tágan volt értelmezhető. Ugyanis nem csupán az istenekkel és/vagy azok kultuszával kapcsolatos kihágásokat sorolták ide, hanem általában a polgári közösségre, illetve annak egyes tagjaira nézve erkölcstelen viselkedést is. Ide tartozott például az ősökkel, szülőkkel, rokonokkal szembeni tiszteletlen viselkedés, és általában a vendégekkel, segítséget kérőkkel vagy kiszolgáltatottakkal (hírnökök, vendégek, oltalomkeresők, gyermekek, özvegyek) való részvétlen bánásmód.

2.) a vád megfogalmazása

A vád görög szövege megfogalmazásának második része több szempontból is problémákat vet fel:

„(Szókratész) nem tiszteli [azokat] az isteneket, akiket a város, ehelyett új daimóni jelenségekben hisz” (*theusz husz hé polisz nomidzei u nomidzonta, hetera de daimonia kaina*) (*Szókratész védőbeszéde* 24b5-c1).

Az első, hogy az „istentiszteletre” alkalmazott ige (*nomidzó*) egyaránt utalhat a vallásgyakorlatra („szokásszerűen használ, gyakorol”), és a hittartalomra („elismer, tart/hisz valaminek/valamit”). Melyik jelentését kell itt alapul vennünk? Azaz: azzal vádolta-e Melétosz Szókratészt, hogy nem *gyakorolja* a vallást (nem vesz részt a kultuszokban, stb.), vagy azzal, hogy nem *hisz* istenekben?

daimón (gör. „isten, istenség, természetfölötti lény, erő”) – ebben az általános értelemben a *theosz* („isten”) szinonímája; ugyanakkor az olümposzi istenekre (az athéni polisz által tisztelt istenekre) csak a *theosz* kifejezést használták (kivéve, ha nem tudták, melyik istenről van szó)

A második, hogy a vonatkozói mondat („az isteneket, akiket a város”) kijelölő vagy nem kijelölő alárendelő szerkezetként értendő-e. Ha kijelölő szerkezet, akkor a jelentése ez: „azokat az isteneket, akiket a város”, ha nem kijelölő, akkor ez: „az isteneket, akiket a város”. Az utóbbi esetben a vád ateizmus: egyáltalán nem hisz semmiféle istenekben (*theosz*), hanem valamiféle isteni

vagy természetfölötti lényt vagy erőt emleget (*daimón*). Az első esetben viszont a vád nem ateizmus, hanem vallásújítás, pontosabban „idegen istenek kultuszának bevezetése" (*kainoteizmus*).

Az mindenesetre világos, hogy a *daimón* („istenség, természetfölötti lény") emlegetésével a vádlók mindenképpen utalni szerettek volna Szókratész híres „*daimón*i jelzésére" (*Szókratész védőbeszéde* 31c-d, 40a-b), és azt a benyomást akarták kelteni, hogy az vallási szempontból gyanús, veszélyes, vagy kifogásolható.

Végül kérdéses, hogy mit kezdjünk a vád első részével, „az ifjak megrontásával"? Vajon ez külön vádpontként értelmezendő-e, vagy szorosan összekapcsolódik az istentelenséghez? Nem tudunk ugyanis olyan korabeli törvényről, mely kifejezetten az ifjak megrontására vonatkozott volna, ugyanakkor fontosságára az utal, hogy Platón ezt említi elsőként (*Szókratész védőbeszéde* 24b9).

A per valláserkölcsi tétje

A vád tartalmának bizonytalanságai ellenére annyi világos, hogy Szókratészt – a görög vallás alapvető *orthopraxia* orientáltsága dacára – nem vallásgyakorlata miatt vádolták be, hanem az istenekre, istenvilágra vonatkozó hittartalma (*orthodoxia*) miatt, és valószínű, hogy a vétket egyúttal nem szűkebb vallásjogi, hanem (általánosabb) valláserkölcsi kérdésként fogták fel.

Semmi nem utal rá ugyanis, hogy Szókratész ne vett volna részt az athéni kultikus gyakorlatban, sőt, ellentmond Xenophón és Platón tanúságának (*Emlékeim* I.1.2-5; *Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 11-12; Platón: *Euthüdémosz* 302c-303c; *Phaidón* 61b; *Lakoma* 176a). Továbbá a platóni *Védőbeszéd*ben Melétosz kifejezetten azt állítja, hogy azzal vádolja, *nem hisz semmiféle istenben* (26c-d) (vagyis ateizmussal).

Ugyanakkor a per tárgyaként nem egyszerűen erről van szó, hanem arról, hogy hitvilága következtében milyen életmódot folytat, és általános erkölcsiségével milyen hitvilágot, világképet, gondolkodásmódot, értékrendszert ad át az ifjúságnak. Ezt az is alátámasztja, hogy védekezésének jó részét Szókratész arra fordítja, hogy elmagyarázza a bíráknak tevékenysége eredetét, mibenlétét és azt, hogy ezzel nem hogy rombolná az athéniak (beleértve az ifjakat is) valláserkölcseit, hanem éppenséggel annak jobbá tételén fáradozik (28a-33b).

További olvasmányok:

Xenophón: *Emlékeim Szókratészról*. Ford. Németh György. Európa könyvkiadó, Budapest 1986, 7-45.

Ellenőrző kérdések:

1. A görög vallás mely fontos jellemzőit érdemes kiemelni a Szókratész-per fő vádjának értelmezéséhez?
2. Milyen problémákat vet fel a vád tartalmának értelmezhetősége?
3. Mi utal rá, hogy a per tétje az *orthodoxia* és a valláserkölcs volt?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Milyen jellemzőket emel ki Xenophón Szókratész vallásosságából (*Emlékeim*)?
2. Milyen erényekre buzdította Szókratész a tanítványait (*Emlékeim*)? Mennyiben tekinthetőek ezek valláserkölcsieknek?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

8. Téma

A Szókratész-per és a vallás

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

Szókratész és a vallás

15 – 20 PERC

A Szókratész-per lehetséges vallási motivációi, illetve az elítélés ilyen jellegű okai mérlegelésénél figyelembe kell vennünk a következőket:

- a Szókratész beperlése mögötti motiváció Anütosz részéről nem lehetett vallási:

„Mivel ugyanabban az évben Anütosz Szókratész perében a vádat képviselte, míg az Andokidész ellen hasonló ügyben, vallástalanság vádjával indított perben a védelem oldalán állt, nem valószínű, hogy a vallási fanatizmusnak bármi köze is lett volna a perben vállalt szerepéhez. Jogos a feltételezés, hogy Szókratészt az ifjak megrontójának tekintette; ez pedig valójában nem jelentett mást, mint hogy Szókratésznak az ifjakra gyakorolt hatását a demokrácia szelleme iránti feltétlen odaadással ellentétesnek és összeegyeztethetetlennek ítélte” (A. E. Taylor: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 225.o.).

- Anütosz csak felhasználta a vallásos buzgalomtól fűtött Melétoszt, mert
- tág, illetve homályos értelmezhetősége miatt az *aszebeia* kiváló ürügynek kínálkozott Szókratész perbe fogásához és sikeres elítéltetéséhez:

„Ha ...a Lüsziasz neve alatt fennmaradt, az *Andokidész ellen* címet viselő beszéd megegyezik azzal a beszéddel, amelyet Melétosz az Andokidész ellen indított perben mondott el, ... akkor rögtön világossá válik, hogy miért is Melétoszra esett a választás. Az Andokidész ellen írt beszéd őszinte, de reménytelenül hibbant elméről tanúskodik. Az ilyen ember a politikai cselszövések és perek kiváló eszköze, éppen azért, mert tökéletes becsületessége a féleszűek egyszerűségével ötvöződik. Az ilyen ember szívvel-lélekkel azonosul az istentagadó ellen indított perrel, s általában sikerrel is jár, hisz mint az kiderül Szókratésznak saját védelmében elmondott szavaiból, sem ő, sem senki más nem tudja pontosan, hogy mi fán is terem az istentelenség" (A. E. Taylor: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 226-227.o.).

A per motívációja tehát politikai volt, ám mint rámutattunk, ez nem lehetett elégséges Szókratész elítélésére: a sorsolással kiválasztott bírák nem feltétlenül osztoztak Anütosz félelmeiben Szókratész politikai elkötelezettségeit illetően, sem politikai erődemonstrációt megcélzó machinációiban.

Lásd: 6. Téma, 2. Lecke

Arra ellenben Anütosz nagy valószínűséggel számíthatott, hogy a homályos „istentelenség" fogalmába sok minden beleférhet a bírák szemében ahhoz, hogy Szókratészt ebből a szempontból bűnösnek találják. Azt kell tehát megvizsgálnunk, vajon vallási szempontból mi borzolhatta fel a bírák kedélyeit Szókratész nézeteiben vagy viselkedésében, és ez elégséges lehetett-e elítéléséhez.

Mint kiemeltük, az ítélet tétje nem lehetett Szókratész formális vallási konformizmusa (*orthopraxia*), hanem csak hittartalmai (*orthodoxia*). A kutatók Szókratész vallásos hitvilágának számos olyan aspektusát kiemelték, amelyek – vagy amelyek félremagyarázása – befolyásolhatták a bírákat az ítéletükben.

1.) Ateizmus

Habár, mint láttuk, az *aszebeia* tágabb értelmű volt a görögök számára, mint a mi „ateizmus" fogalmunk, a Szókratész-per kontextusában ez az értelmezés sem elvetendő. Különösen azért nem, mert – ahogy Szókratész nagy nehezen kiszedi belőle – Melétosz éppen ezzel vádolja:

„SZÓKRATÉSZ: Mert én sehogyan sem tudom megérteni, vajon állításod szerint azt tanítom-e, hogy bizonyos istenek létezésében hinni kell – mely esetben magam is hiszek istenekben, ennélfogva nem vagyok teljességgel istentagadó, és ebben nem vagyok vétkes –, mindazonáltal nem azokban hiszek, akikben a város, hanem másokban, és ez az, amivel vádolsz, hogy más istenekben hiszek? Vagy pedig azt állítod, hogy egyáltalán nem hiszek istenekben én magam sem, és másokat is erre tanítok?
MELÉTOSZ: Azt állítom, hogy egyáltalán nem hiszel istenekben.
SZÓKRATÉSZ: Csodás Melétoszom, mire véljük ezt? Talán még a Napot vagy a Holdat sem tartom isteneknek, amint a többi ember?
MELÉTOSZ: Zeuszra, nem, tisztelt bírák, hisz a Napot kőnek mondja, a Holdat pedig földnek!" (*Szókratész védőbeszéde* 26b-d)

Ebből világos, hogy Melétosz az istenek létezésének tagadását szerette volna Szókratész nyakába varrni, és arra apellált, hogy a bírák összekeverik Szókratészt az olyan természetfilozófusokkal, mint Anaxagorasz, aki naturalizálta a hagyomány által isteneknek tartott égitesteket, és ezzel indirekt módon tagadta isten voltukat (26d-e). Szókratész azonban a fejére olvassa, hogy semmi köze az efféle tanításokhoz, ahogyan azt megelőzőleg már el is mondta a bíráknak, sőt, tanúkat is szólított, hátha valaki az ellenkezőjét állítaná (19b-d). A vád tehát ebben a formában teljesen abszurd.

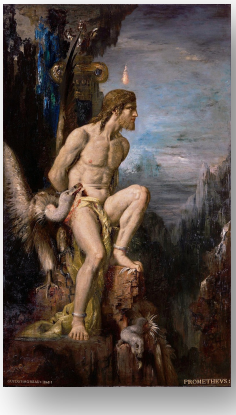
2.) vallásújítás

a.) idegen istenség

Mivel Melétosz nyilvánosan nem idegen istenek bevezetésével vádolja, Szókratész a vád ilyen jellegű értelmezésével szemben nem is védekezik explicit módon. Ugyanakkor a fenti idézett passzusban eleve nyilvánvalóvá teszi azt is, hogy vallásossága nagyon is konform a hagyományos pantheónnal, hiszen például ugyanúgy istennek tartja Hélioszt (a Nap) vagy Szelénét (a Hold), mint minden más görög. Melétosszal szembeni védekezésének további részét annak szenteli, hogy kimutassa, a vád ellentmondásos, mivel egyrészt azt állítja, hogy hisz *daimón*okban (valamiféle isten-gyermekekben), másfelől, hogy nem hisz semmiféle istenben (27c-28a). Ezzel egyúttal elegáns módon hatálytalanítja azt a bújtatott vádat is, hogy az a bizonyos *daimón*, melyre Melétosz utalt a vádiratában, valamiféle gyanús, új istenség volna, ugyanis olyasféle, a görög vallásban széles körben hagyományosan tisztelt isteni erő vagy hatalom, mint a nimfák (27d). Szókratész hite a hagyományos görög pantheónban védekezése során még inkább nyilvánvalóvá válik, hiszen egész

missziójá a delphoi Apollón szentélyben kért jóslatra vezeti vissza. Nem véletlen, hogy Szókratészt még Melétosz sem meri nyíltan vallásújítással vádolni. Tehát semmi okunk azt feltételezni, hogy Szókratész vallásújító lett volna, és a bírák ilyesmi miatt ítélték volna el.

b.) vallási racionalizáció/moralizáció



Egyes kutatók azonban felvetették, hogy Szókratész vallásossága, azon belül is különösen istenképe mégiscsak lényegesen eltért a hagyományos, olümposzi vallás istenfelfogásától (ezt az álláspontot képviselte pl. Gregory Vlastos). A hagyományos mítoszokban az istenek ellenségeskednek egymással, harcolnak, rivalizálnak (gondoljunk pl. a titánok és gigászok harcára), és az emberrel sem bánnak kesztyűs kézzel, különösen, ha valaki megsérti őket (gondoljunk csak a Prométheusz mítoszra). Szókratész ezzel szemben mind az istenek, mind az emberek viselkedésének szigorú normájává az igazságosságot tette meg (egy olyan erkölcsi értéket, melynek a görög vallás hagyományos istenei aligha felelnek meg), és szilárdan hitt az isteni (erkölcsi) jóságban (vö. *Szókratész védőbeszéde* 41c-d; *Euthüphrón* 15a).

A hagyományos görög istenkép szókratészi „morális megtisztításának” a kultikus gyakorlatra nézve is lehettek következményei: Xenophón szerint Szókratész imáiban csupán annyit kért az istenektől, hogy „jót” adjanak neki, mondván, hogy ők tudják, mi a jó; és úgy tartotta, a csekély vagyonból, de tisztességes ember részéről bemutatott áldozat sem ér kevesebbet az istenek szemében, mint a gazdag áldozat (Xenophón: *Emlékeim* IV.3).

Kérdés azonban, hogy ezen nézeteivel Szókratész vajon mennyiben minősülhetett kortársai szemében radikális vallásújítónak? Azt kell mondanunk, hogy az istenek szókratészi moralizálása és az istenek közötti összetűzéseket elbeszélő mítoszok kritikája egyáltalán nem előzmények nélküli a görög kultúrában (lásd: Xenophanész fr. 1.13-17; Hérakleitosz fr. 102; Euripidész fr. 292.7); másfelől az imára és az áldozatbemutatásra vonatkozó nézetei nem jelentik a kultikus gyakorlat olyan fokú felforgatását, hogy az a korban széles körű visszatetszést keltett volna, ellenkezőleg,

legalábbis az utóbbi a demokratikus athéni nép körében minden bizonnyal inkább szimpátiára találhatott.

c.) a *daimón*

Végül az is felvetődik, hogy az ominózus *daimón*i jelzés (*Szókratész védőbeszéde* 31c-d, 40a-b) volt az oka Szókratész beperlésének és/vagy elítélésének, akár mert veszélyes vallásújítási kísérletet sejtettek mögötte (valami félelmetes, ismeretlen istenség kultuszának bevezetését), akár mert irigységet váltott ki belőlük, hogy Szókratész valamiféle kivételes kapcsolatban áll az istenekkel (vö. Xenophón: *Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 14). Euthüphrón a róla elnevezett dialógusban éppen ezt veti fel:

> „EUTHÜPHRÓN: ... De mondd csak, szerinte mivel rontod meg az ifjakat?
> SZÓKRATÉSZ: Furcsa dolgokkal, drága barátom, legalábbis így első hallásra. Azt állítja ugyanis, hogy istencsináló vagyok, és új isteneket csinálok, a régieket pedig nem tisztelem, úgyhogy emiatt emelt vádat ellenem, mint mondja, az ifjak érdekében.
> EUTHÜPHRÓN: Értem, Szókratész. Minden bizonnyal azért, mert azt állítod, időről időre jelentkezik neked az a daimóni valami. Úgyhogy mint vallásújító ellen emelte az állami vádat ellened, és azért lép fel a törvényszéken, hogy rágalmakba keverjen, tudván tudva, hogy az ilyesmivel könnyű megrágalmazni a tömeg előtt. Hisz engem is hányszor kinevetnek, ha az istenekre tartozó dolgokkal kapcsolatban nyilatkozom a népgyűlésen, és megjósolom nekik a jövendőt – csak gúnyolódnak rajtam, hogy őrült vagyok. Pedig soha semmi olyat nem jósoltam, ami nem lett volna színtiszta való, mégis féltékenyen haragszanak ránk és mind a magunkfélékre” (*Euthüphrón* 3a-c, ford. Mogyoródi Emese).

A *daimón*i hang vagy jelzés azonban

- nem olyasmi, ami teljesen idegen vagy ismeretlen volna az athéni vallásosság számára (Xenophón egyszerű jósjelként értelmezi: *Emlékeim* I.1.2; *Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 13-14; Euthüphrón is ilyesmire utal);
- a védőbeszédben Szókratész is azt sugallja, hogy nem különbözik a hagyományban istenségeknek tartott erőktől (*Szókratész védőbeszéde* 27d);
- nem olyasmi, amit Szókratész általános hittételként (vagy kultikus tárgyként) szándékozna propagálni, ugyanis sajátlagosnak tekinti magára nézve (*Az állam* 496c).

Habár nyilvánvaló, hogy a bírák egy része a fenti felvetések közül hitelt adhatott valamelyiknek, ezek azonban nem bizonyulnak elegendőeknek hozzá, hogy feltegyük, egyértelműen Szókratész non-konform vallásosságát támaszthatták alá az athéniak szemében.

További olvasmányok:

Mogyoródi Emese: „Sókratés és a (jó) lelkiismeret” *Antik Tanulmányok* LII (2008) 171-196: https://www.academia.edu/8438418/Sókratés_és_a_jó_lelkiismeret_Socrates_and_Good_Conscience_in_Hungarian_with_an_English_summary_

Ellenőrző kérdések:

1. Mi utal rá, hogy Anütoszt személyesen politikai motívációk mozgatták, semmint vallásiak, ugyanakkor azonban felhasználta az istentelenséget ürügyként?
2. Hogyan merül fel az ateizmus vádja Szókratésszel szemben, és mennyiben plauzibilis ez?
3. Milyen vallásújítással kapcsolatos vádak vethetőek fel Szókratésszel szemben, és mennyiben van alapjuk?
4. Miért nem lehettek ezek elengendőek Szókratész elítéléséhez?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Azonosítható-e a *daimón*i hang/jelzés Szókratész lelkiismeretével?
2. Hivatkozik-e a *daimón*i jelzésre Szókratész politikai vagy vallási jellegű kontextusban (Platón: *Szókratész védőbeszéd*ében) oly módon, hogy az a lelkiismeretéhez kapcsolódna?
3. Miért lehet a *daimón*i jelzést összekötni a jóslással?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

9. Téma

Platón: *Euthüphrón*

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

A mű szerkezete

15 – 20 PERC

Platón *Euthüphrón* című dialógusa a *Szókratész védőbeszéde*, a *Kritón* és a *Phaidón* mellett a negyedik olyan platóni mű, mely Szókratész pere szempontjából releváns. A művek drámai időrendje szempontjából az első, ugyanis a pert nem sokkal megelőzően játszódik, a Királyi Csarnok (*sztoa baszileiosz*) környékén, ahova Szókratészt a király (*baszileosz*) idézte be, hogy előzetes meghallgatást tartson. A korai, „szókratikus dialógusok" közé tartozik, tehát közelebb áll a történeti Szókratész módszereihez és tanításaihoz, mint a középső korszak dialógusai. Működés közben láthatjuk benne a szókratészi dialektikus vagy aporetikus módszert, és témája az egyik erény definiálása. Azonban nem csak ezek miatt, hanem főként azért releváns a Szókratész-perhez, mert témája nem akármelyik erény, hanem az istenesség, éppen annak megsértése, amivel Szókratészt vádolták.

A király" a kilenc *arkhón* (elöljáró) egyike volt, aki a szentélyek és kultuszok felügyeletével, valamint a vallással, illetve gyilkossággal kapcsolatos perek előzetes kivizsgálásával volt megbízva. Ő döntötte el, hogy megalapozott volt-e egy vád ahhoz, hogy törvényes tárgyalásra kitűzhessék.

Lásd: 4. Téma, 2. Lecke

A dialógus sikertelenül végződik, ugyanis a beszélgetőpartner *aporiá*ba kerül, vagyis nem sikerül pozitíve definiálniuk az istenességet. Ennek ellenére azon keresztül, hogy világossá

válik, mi *nem* istenes, valamint Euthüphrón mint „vallási szakértő” nézeteinek és attitűdjének bemutatásán keresztül Platón fontos adalékokkal szolgál a Szókratész-per vallási hátterének megértéséhez.

A mű szerkezete

Bevezetés (2a-5c)

Szókratész véletlenül botlik bele Euthüphrónba, ugyanis ő is a királyhoz megy, mert fel akarja jelenteni az apját gyilkosságért. Szókratész megdöbben, és megkérdi, vajon Euthüphrón egy rokona volt-e az áldozat. Euthüphrón kifejti, hogy az igazságszolgáltatás szempontjából lényegtelen, rokonról van-e szó vagy sem, a gyilkosnak mindenképp bűnődnie kell.

A gyilkosság vérbűn, mely rituális beszennyeződést (*miaszma*) okoz. Ettől rituális mosdással, áldozattal, vagy törvényszéki eljárással lehetett megtisztulni. „Fertőzőnek” tekintették, azaz a gyilkossal együtt élőknek is meg kellett tisztulniuk, ami a feljelentést is magában foglalta. Vö. *Euthüphrón* 4b-e.

Az eset története: az apja egy napszámosa részegen megölte az apja egy szolgáját. Az apja megkötözte a napszámost, és belökte egy gödörbe, majd a vallási tanácsadóhoz küldetett valakit, hogy megtudja tőle, ilyen esetben mit kell tenni; közben azonban a napszámos az éhségtől és szomjúságtól elgyötörve meghalt. Euthüphrón tehát a napszámos meggyilkolásáért akarja feljelenteni az apját. Igaz, hogy a rokonai helytelenítik, hogy erre készül, és istentelennek tartják, hogy egy fiú feljelenti a saját apját, de hát ők – vele ellentétben – nincsenek tisztában a vallási ügyekkel, és fogalmuk sincs róla, mi istenes, mi nem.

Szókratész csodálkozik, hogy Euthüphrón olyan bizonyos a maga igazában, de kapva kap az alkalmon: ha Euthüphrón olyannyira ért a vallás kérdéseihez, mint állítja, ugyan világosítsa már fel az istenes és istentelen természetére vonatkozóan, hiszen őt is épp istentelenséggel vádolják. Euthüphrón készségesen rááll. A fő kérdés tehát az, hogy mi az istenesség, jámborság vagy vallásosság (*hosziotész*)?

I. rész: Inadekvát definíciók (5c-11b)

0. definíció (5c-6e)

Euthüphrón az istenességet egy példával próbálja meghatározni: éppen az, amit most tesz, amikor feljelenti az apját. Igazolásképp Zeuszt hozza fel, aki megtorolta apja, Kronosz vétkét Uranosszal szemben. Szókratész kifejezi hitetlenségét az ilyen mítoszokkal szemben, és megjegyzi, talán emiatt ítélik el majd őt is, majd rámutat,

hogy a definíció inadekvát, mert csak egy példáját hozza fel az istenességnek; a definíciónak azonban általánosnak kell lennie, olyasminek, ami minden istenes tettre vonatkoztatható.

1. definíció (6e-8b)

Euthüphrón meghatározása: „ami kedves az istenek előtt, az istenes, ami pedig nem kedves, istentelen" (6e). A probléma az, mutat rá Szókratész, hogy ha az istenek között viszályok vannak, mégpedig többnyire épp az igazságos és igazságtalan, jó és rossz tekintetében, akkor nem lesz ugyanaz, ami „kedves az isteneknek", és így nem lehet tudni, mi istenes, mi nem.

a.) módosított definíció (8b-9e)

Euthüphrón szerint azonban létezik olyan erkölcsi alapelv, amiben minden isten egyetért: a jogtalankodó minden esetben büntetést érdemel. Szókratész azonban rámutat, hogy a kérdés nem ez, hanem mindig az, vajon egy adott tett jogtalankodásnak minősíthető-e egyáltalán, majd néhány felvetése után Euthüphrón a következőre módosítja a definíciót: „az istenes az, amit minden isten kedvel, az ellentéte pedig, amit minden isten gyűlöl, istentelen" (9e).

b.) ellenvetés (9e-11b)

Szókratész a látott és a látó, hordozott és hordozó példája alapján rámutat, hogy egy adott dolog lényegének meghatározásához nem elégséges egy külsődleges tulajdonságát, hanem magyarázó okát kell megadni; így az istenes természetét tekintve is az a kérdés, hogy egy adott tettet *miért* kedvelik az istenek, ha Euthüphrón elfogadja, hogy nem azért istenes, mert kedvelik az istenek, hanem azért kedvelik, mert istenes (10d).

Aporetikus közjáték (11b-11e)

Euthüphrón zavarba jön (*aporia*), mert úgy véli, bármit is javasol, „az valahogy folyton körbe-körbe kering, és nem akar ott maradni, ahova tesszük" (11b). Euthüphrón szerint ennek oka Szókratész, aki még Daidalosznál is ügyesebb mesterként mozgatja a gondolatokat.

II. rész: Az istenes formailag megfelelő definíciója (11e-16a)

2. definíció: az istenes neme és megkülönböztető jegye (11e-14b)

Szókratész ekkor az igazságosság és az istenesség viszonyára kérdez rá: vajon minden igazságos cselekvés egyúttal istenes is, vagy vannak olyan igazságos tettek, amelyek istentelenek? A szégyen és félelem, illetve a páros és páratlan szám példájának segítségével magyarázza el a két erény lehetséges viszonyát: melyik a nem, és melyik a faj? Euthüphrón azt állítja, hogy az istenesség az igazságosság egy fajtája, mégpedig az, amelyik az istenek gondozására vonatkozik (ez a megkülönböztető jegye). Ez a definíció formailag már megfelelő, azonban kérdés, hogy mit értsünk „gondozás" alatt. Kiderül, hogy tartalmi szempontból a „gondozás" elfogadhatatlan, mivel azt sugallja, hogy az isteneket jobbá kell tenni, ami lehetetlen. Ekkor Euthüphrón megkülönböztető jegyként a „szolgálatot" javasolja.: az istenesség tehát az igazságosságnak az a fajtája, amelyik az istenek szolgálata.

Ez a definíció ismét tartalmi szempontból megvizsgálandó, illetve pontosítandó. A mesterségek analógiájával Szókratész megvilágítja Euthüphrón számára, hogy amennyiben az istenesség az istenek szolgálata, akkor lennie kell valamiféle munkának vagy „műnek", amit az istenek a mi szolgálatunk segítségével hoznak létre. Vajon mi volna az? Euthüphrón erre nem tud válaszolni, csupán a túl általános (egyéb mesterségekre is alkalmazható) „sok szép dolgot" említi; majd hozzáteszi, hogy ez a kérdés nem könnyű, de annyit mindenképpen biztosan állíthat, hogy az istenesség nem más, mint az istenekhez való imádkozás és a nekik való áldozás tudománya, olyan cselekvés, mely számukra kedves.

3. definíció (14b-15b)

Szókratész kifejezi csalódottságát, hogy már-már eljutottak az istenes lényegéhez, ám Euthüphrón megtorpant, majd pontosíttatja vele újabb definícióját: az istenes tehát az istenektől való helyes kérés, és a nekik való helyes adás tudománya? Euthüphrón egyetért. A helyes kérés nyilván abban áll, hogy olyat kérünk tőlük, amire nekünk szükségünk van, a helyes adás pedig abban, amire nekik. Így az istenesség egyfajta cserekereskedelem volna? Ha igen, akkor az a kérdés, vajon mire van szükségük az isteneknek. – Euthüphrón ezúttal nem sétál ebbe a csapdába, tagadja, hogy bármire is

szükségük volna tőlünk, ehelyett felsorolja a hagyományos görög vallás isteneknek járó ajándékait: tisztelet, elismerés, dicsőség. Szókratész ismért pontosíttatni akarja vele a definíciót: akkor az istenes se nem az isteneknek hasznos, se nem ami kedves számukra, hanem ami a dicsőségükre szolgál? Euthüphrón kijelenti, hogy elsősorban az, ami kedves számukra.

Záró beszélgetés (15b-16a)

Szókratész lehangoltan állapítja meg, hogy ezek szerint visszajutottak oda, ahonnan indultak: az istenes az, ami az isteneknek kedves. Úgyhogy nem ő a Daidalosz, hanem Euthüphrón: nem egyszerűen mozognak a művei, hanem körbe-körbe forognak! Meg kell állapítaniuk, hogy vagy akkor tévedtek, amikor elvetették, hogy az istenes az isteneknek kedves, vagy most tévednek, és nem ez a megfelelő definíció. Azt javasolja, hogy vizsgálják meg a kérdést elejétől fogva, mert ő addig nem tágít, amíg ki nem derítik, mi az igazság. Hiszen Euthüphrón nyilván tudja, különben egy szolga miatt nem jelentené fel az apját, hiszen ezzel istentelenséget követne el. – Euthüphrónnak azonban eszébe jut, hogy valami sürgős dolga van, és magára hagyja a csalódott Szókratészt.

További olvasmányok:

Platón: *Euthüphrón.* In: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Atlantisz, Budapest 2005, 7-49.

Ellenőrző kérdések:

1. A szókratikus dialógusok mely jellemzőit mutatja az *Euthüphrón*? Miért releváns a Szókratész-per értelmezéséhez?
2. Mi a mű drámai kontextusa? Hogyan merül fel az istenesség kérdése?
3. Miért inadekvátak Euthüphrón definíciói az első részben?
4. Miért nem elfogadhatóak a második részben?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért kanyarodik vissza Euthüphrón a már egyszer elvetett definíciójához?
2. Miért volna fontos Euthüphrón számára tisztában lennie azzal, hogy mi az istenesség?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

9. Téma

Platón: *Euthüphrón*

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

A mű relevanciája a perhez

15 – 20 PERC

Az *Euthüphrón* igen egyszerűnek látszó, ám több szempontból is zavarba ejtő dialógus. Azon művek sorába tartozik, ahol Platón bemutatja Szókratész elenkhtikus vagy aporetikus módszerét, miközben beszélgetőpartnerével egy erényt próbálnak meghatározni. Ez az erény a platóni filozófia szemontjából kiemelkedően fontos, mégis rejtélyes erény: az istenesség (jámborság, vagy vallásosság) (*hosziotész*, *euszebeia*). Ez az erény ugyanis semelyik más dialógusban nem kerül ennyire előtérbe, és viszonya a platóni kardinális erényekhez (okosság, igazságosság, bátorság, mértékletesség) nem elég világosan tisztázott. A dialógusban az istenesség és az igazságosság viszonya kerül középpontba, de ez csak tovább bonyolítja a helyzetet, minthogy az igazságosság kapcsolata a többi erénnyel sem egészen egyértelmű a platóni életműben.

Az igazságosságot (*dikaioszüné*, vagy *to dikaion*) és az istenességet Platón több dialógusában is együtt említi, viszonyuk azonban nem egyértelmű (*Kritón* 54b, *Az állam* 368b, 615b, *Theaitétosz* 176b, *Az államférfi* 301d, *Törvények* 663b, 959b).

A felvethető értelmezési problémák tehát a következők:

- tekintettel arra, hogy a dialógus *aporiá*val végződik, azaz nem sikerül definiálni az istenességet, milyen következtetéseket vonjunk le belőle a szókratészi istenesség fogalmára vonatkozóan?

- hogyan világíthatja meg a dialógus Szókratész perét? hiszen nyilvánvaló, hogy relevánsnak kell lennie annak értelmezéséhez, mivel épp arról az erényről van szó, amelyiknek a megsértésével vádolták Szókratészt.

A dialógus tétje

A mű nagyjából egyharmada telik el azzal, hogy Szókratész megpróbálja rávezetni Euthüphrónt a fogalmi meghatározás alapvető kritériumaira, ami eleve éles kontrasztban áll Euthüphrón mint állítólagos vallási szakértő tudásával, főként elképesztő magabiztosságának fényében (vö. 4b, 4e-5a, 6b-c, 9b, 9e, stb.). Euthüphrón magabiztossága – annak tudata, hogy nem tévedhet arra vonatkozóan, vajon nem épp azzal követ-e el istentelenséget, hogy feljelenti az apját, mivel úgy véli, tökéletesen tisztában van vele, mi a vallási kötelezettsége ebben az esetben – már csak azért is feltűnő, mert a szóban forgó eset meglehetősen problematikus. Az apja ugyanis nem véletlenül küldetett a vallási elöljáróhoz, hogy tanácsot kérjen tőle, mit is kellene tennie a gyilkossal (4c-d). A rokonok sem véletlenül állítják, hogy istentelen dolog feljelenteni egy apát (4d-e); Szókratész sem véletlenül döbben meg a fiú eljárásán, és teszi szóvá, hogy Euthüphrón minden bizonnyal nagyon érthet a vallás kérdéseihez, ha fel sem merülnek benne kétségek eljárása jogosságát illetően (4e).

Vö. *Szókratész védőbeszéde* (Atlantisz), 21. o. 11. jegyz.

Észre kell vennünk, hogy a dialógus tétje egyáltalán nem elméleti: nem egyszerűen arról van szó, vajon Euthüphrón képes-e filozófiai szempontból adekvát és pontos definíciót adni az istenességről, hanem arról, hogy a szóban forgó erényre vonatkozó tudása egyáltalán elégséges-e hozzá, hogy egy ilyen súlyos kérdésben határozott döntést hozzon. Hiszen ha téved arra vonatkozóan, hogy az apja tette egyáltalán istentelenségnek tekinthető-e (ami feltételezi, hogy világos – *általános* – fogalmat alkotott az istentelenségről), akkor egy ártatlan embert citál bíróság elé és adott esetben ítéltet el, vagyis maga válik gyilkossá, méghozzá apagyilkossá. Szókratész Euthüphrónnal folytatott beszélgetésének tehát Euthüphrón számára egzisztenciális jelentősége van: ha láthatólag olyan fontos számára a vallási tisztaság, amilyen (vö. 4b-c), akkor jobb, ha valóban tisztában van vele, miben is áll az istenesség, miben nem. A dialógus végére Euthüphrón talán felismeri ezt (azaz felismeri *tudatlanságát* az istenes természetére vonatkozóan), de ezt a szöveg nem jelzi egyértelműen. Számunkra azonban

Lásd: 4. Téma, 2. Lecke

Euthüphrón magabiztosságának és tudatlanságának kontrasztjával világosan jelzi, hogy Szókratész nem puszta akadékoskodásból faggatja Euthüphrónt, s hogy annak, aki hozzá hasonló helyzetben van (azaz: egy ember életét érintő, vallással kapcsolatos döntést kell hoznia), komolyan tisztában kell lennie a vallási kötelezettség mibenlétével.

Az istenesség fogalmi meghatározásának nehézségei

Az I. rész tanulsága tehát részben az, hogy Euthüphrónnak fogalma sincs róla, mit is jelent egy *általános fogalmi meghatározás*. Nem érti, hogy

- egy általános fogalom példája (egyes esete) nem meríti ki a fogalmat;
- politeista vallási környezetben nem lehet az istenesség kritériumává tenni azt, hogy „kedvelik az istenek”, mert ami kedves az egyik istennek, az nem biztos, hogy kedves egy másiknak;
- még ha az istenek általi „kedvelést” az istenes kritériumává tehetnénk is azáltal, hogy a „minden isten által kedvelt” megszorítást alkalmazzuk rá, ez nem sokat árul el az istenes lényegéről, mert csak egy (külsődleges) tulajdonságát adja meg, és nem magyarázza meg, hogy *miért* kedvelik az istenek.

Vö. *Szókratész védőbeszéde* (Atlantisz), 33.o. 37. jegyz.

Ez a kérdéskör az első dokumentált felvetése annak a problémának, mely a középkor óta számos etikai gondolkodót foglalkoztatott:

„A kérdés meglehetősen előkelő szerepet játszott a modern kor etikai problémáiban is. Hisz ez a kérdés is valójában azt firtatja, hogy vajon a vallásos tett és tágabb értelemben az erény jogos és igaz voltát abból az egyszerű tényből meríti-e, hogy parancsolat, vagy pedig azért parancsolat, mert valamiféle lényegi belső jogossággal rendelkezik. Vajon Isten parancsolatai önkényesek? A morális kötelességet vajon a törvény előírásai teremtik meg?” (A. E. Taylor: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 216.o.).

Itt lényegében vallás és erkölcs viszonyáról van szó: vajon létezik-e Isten (politeista környezetben: az istenek) akaratától („kedvelésétől”) független erkölcsi kötelezettség, vagy minden erkölcsi kötelezettség valójában vallási, ennélfogva nem megalapozható egy szekuláris (illetve racionális) etika?

Euthüphrón álláspontja – melyhez a dialógus folyamán újra meg újra visszatér – a *voluntarista* álláspontja: semmi más nem garantálja egy tett helyességét (vallási konformitását), mint az isteni akarat (avagy tetszés). A kérdés azonban az, vajon ez miként kifürkészhető? Emberi ésszel biztosan nem, hiszen valakinek a puszta „tetszése" nem kiszámítható, ezért nem ki- vagy megismerhető.
A problémát a szöveg következő része teszi világosabbá.

Az istenesség és az igazságosság viszonya (11e-12e)

Euthüphrón zavarát az aporetikus közjáték (11b-11e) jelzi. Ez nem csupán arra utal, hogy nem érti egy formailag megfelelő definíció mibenlétét, hanem arra is, hogy valami komolyabb baj van vallásfelfogásával. A „körbenforgás" metaforája már ezen a ponton előrevetíti, hogy valamiképp saját berögzött elgondolásainak foglya.

Az igazságosság és az istenesség viszonyának felvetése explicitté teszi erkölcs és vallás kapcsolatának problémáját, ami az előzőekben csupán implicit maradt. Euthüphrón ezúttal felfogja egy helyes definíció formális kritériumait: a *definiendum*hoz meg kell adni azt a nemet (*genus*), mely alá tartozik, majd pedig azt a megkülönböztető jegyet (*differentia specifica*), mely elkülöníti a neme alá tartozó többi fajtól. A kérdés tehát az, vajon a vallási kötelezettség-e a tágabb fogalom (az erkölcsi pedig ez alá tartozik egy speciális jellemzőkkel rendelkező kötelezettségként), vagy az erkölcsi (és a vallási ennek egy alfaja). Euthüphrón választása meglepő lehet annak fényében, hogy olyannyira aggasztja saját rituális tisztasága (4b-c), miközben mit se törődik vele, vajon jót tesz-e mindezzel az apjának. A vallási kötelezettséget ugyanis szűkebb fogalomként definiálja az erkölcsinél, amikor azt választja, hogy az istenes az igazságos „része" (azaz egy alfaja), mégpedig az, amelyik az istenek gondozására vonatkozik (az emberekével szemben) (12e).

Látni kell azonban, hogy platóni-szókratészi perspektívából tekintve egyik választás sem megfelelő: sem az istenes nem lehet az igazságosnál tágabb fogalom, sem fordítva. Ugyanis az első esetben lennének olyan vallási szempontból helyes cselekedetek, amelyek erkölcstelenek (nem igazságosak); a második esetben pedig fordítva: lennének olyan erkölcsi szempontból helyes cselekedetek, amelyek istentelenek:

1. eset

2. eset

Az, hogy Euthüphrón ezt a problémát nem veszi észre, a következő felfogásról tanúskodik:

> „Az emberi kötelességek egy körülhatárolható része Isten viszonyában létezik, egy másik része embertársaival szemben áll fenn, és következésképp elképzelhető, hogy valaki egyik területen szakértő más kötelességek rovására. Valakinek esetleg erős oldala a »vallás« és gyenge oldala a »becsületesség«, mint az egyszerű walesinek, aki »csodálatosképp mondta az imát, ám soha nem tartotta szavát«. Szókratikus szemszögből ez persze lehetetlen. Minden erény a jó ismerete, és következésképp az igazi erény, ha valóban érte és általa él az ember, az emberi életvitel egészét lefedi. Mind az erkölcsiség, mind a vallás »tartalma« így az emberi életvitel egésze, és elvben teljességgel lehetetlen lenne, hogy megkülönböztessük az ember vallási és morális kötelmeit" (A. E. Taylor: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 219.o.).

Amikor Szókratész hagyja, hogy Euthüphrón az igazságosság erényéből mint nemből induljon ki, majd egy ponton érzékelteti, hogy már-már eljutottak az erény definíciójához, de Euthüphrón kitért (14c), kulcsot ad saját vallásossága megértéséhez is:

- Szókratész először is *nem voluntarista*: nem létezhet olyan vallási parancs, mely *pusztán* annál fogva kötelezettségünk, hogy „tetszik" az isteneknek.
- Másodszor: Szókratész – Euthüphrónnal ellentétben, aki nem gondol bele, hogy netán árthat az apjának, mert elvakítja a rettegés a rituális beszennyeződéstől – erkölcsi racionalista.

Vallásossága tehát *nem formális* és *nem dogmatikus*: lehet, és kötelességünk is tudni, mi az erény (például az istenesség), mert ezt egy olyan (objektív) jó eszméje határozza meg, melyhez az istenek is tartják magukat – ugyanis az istenek a jó megvalósulását szeretnék a világban (ez az, ami elnyeri „tetszésüket"), melynek eszközei az erkölcsös/istenes emberek. (Ez az a bizonyos „gyönyörű mű, amit az istenek a mi szolgálatunk segítségével hoznak létre" [13e], amire Szókratész

rákérdez.) Ezért az istenek „szolgálata” (13d) egyúttal az emberek szolgálata is, és fordítva. Ahogyan tehát Szókratész számára nem elválasztható egymástól a törvényesség és az igazságosság (*Kritón*), úgy nem elválasztható egymástól az igazságosság és az istenesség sem (*Euthüphrón*). Vallás, etika, politika a szókratészi *filozófián* keresztül kölcsönösen és elválaszthatatlanul egymásra utaltak.

További olvasmányok:

Taylor, A. E.: *Platón*. Osiris Kiadó, Budapest 1997, 209-223.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen értelmezési problémákat vet fel az *Euthüphrón*?
2. Mi a mű tétje?
3. Milyen kérdéseket vet fel a dialógus vallás és erkölcs viszonyára vonatkozóan?
4. Miért problematikus a vallási és erkölcsi erény elválasztása?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Hogyan kapcsolódik Szókratész értékrendjében vallás, erkölcs és politika?
2. Helyes lett volna-e, ha Euthüphrón visszavonta volna az apjával szembeni feljelentését miután Szókratésztől eltávozott? Miért?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

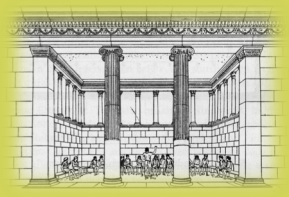
10. Téma

A per szociálpszichológiai háttere

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014



1. Lecke

Személyes motívációk

20 – 25 PERC

Szókratész elítéléseinek okai között végül megvizsgálandó egy sor olyan tényező, amelyek se nem szorosan politikai, se nem vallási jellegűek, hanem ezektől eltérő, pszichológiai, vagy szociálpszichológiai motivációk magyarázzák őket. Ilyen lehet az egyéni harag, neheztelés vagy sértettség (bűnbakkeresés), az irigység, vagy valamiféle társadalmi előítélet, mely hasonlóképp vezethetett Szókratész tevékenységének, illetve személyének téves megítéléséhez.

Ide tartoznak az alábbi tényezők:

- Anütosz, Melétosz és Lükón és/vagy az athéniek személyes sértettsége;
- a polgárháború generálta bosszúvágy az athéniak részéről;
- általános irigység Szókratész irányában;
- általános előítéletek Szókratésszel szemben (Arisztophanész).

Személyes sértettség Szókratész vizsgálódásai miatt

Lásd: 5. Téma, 1. Lecke

Felvethető, hogy Anütoszt – akiről jó okunk van feltenni, hogy a per értelmi szerzője volt – nem annyira politikai okok motiválták, mint inkább személyesek. Ennek feltételezésére az szolgáltat okot, hogy Platón *Védőbeszéd*ében a delphoi jóslat történetének elbeszélésében Szókratész utal rá, hogy a jóslat enigmatikus jelentésének kiderítése érdekében

először egy bölcs hírében álló államférfit keresett fel, hogy állítólagos bölcsességét megvizsgálja – amikor is az derült ki, hogy bölcsnek vélik ugyan sokan, leginkább pedig saját maga, de nem az. Ennek következtében pedig az illető (és a körülötte lévők) meggyűlölte (21c-d). S hogy nem csak Anütosznak lehetett efféle személyes oka Szókratészre neheztelni, arra az utal, hogy az államférfiakat követően a költőket, majd a kézműveseket vizsgálta meg (22a-e), ahol ugyanazt tapasztalta, és hasonló indulatokat generált (23a). Később pedig hozzá is teszi a következőket:

„Ezekre támaszkodva lépett fel ellenem Melétosz is, Anütosz is, Lükón is: Melétosz a költők miatt gyűlöl, Anütosz a kézművesek miatt, Lükón a szónokok miatt. Így hát – amint az elején is mondtam – csodálkoznék, ha ilyen rövid idő alatt sikerülne eloszlatnom magam felől a rágalmat, amikor ilyen mély gyökeret vert bennetek" (*Szókratész védőbeszéde* 23e-24a).

Innen tekintve látszólag egyszerűen és plauzibilis módon volna magyarázható nem csak Szókratész beperlése (Anütosz, Melétosz és Lükón személyes sértettsége révén), hanem elítéltetése is: vagy azért, mert az athéni esküdtbírák maguk is ott lehettek a megvizsgáltak között, vagy azért, mert sérelmezték, hogy az általuk bölcseknek tekintetteket Szókratész nyilvánosan lejáratta. Hiszen Szókratész itt maga mutat rá, hogy ez a gyűlölködés és a belőle származó rágalom milyen mélyen gyökerezik az athéniakban.

Csakhogy a későbbiekben Szókratész elválasztja egymástól Anütoszékat és az athéniakat, és kiemeli, hogy nem az előbbiek lesznek felelősek elítéltetéséért – már ha elítélik:

„Nos hát, athéni férfiak: nem hiszem, hogy tovább kellene védekeznem, hogy abban, amivel Melétosz a vádiratában megvádol, nem követek el jogtalanságot, hanem ez is elegendő. Amit azonban az iméntiekben is mondtam, hogy mély gyűlölködés támadt ellenem, mégpedig sokak részéről, tudjátok meg, színigaz. És ez az, ami miatt elítéltetem, ha elítéltetem: nem Melétosz, még csak nem is Anütosz az oka, hanem a tömeg rágalma és rosszindulata. Mert ez bizony már sokak, köztük derék emberek vesztét is okozta, s gondolom még fogja is okozni; attól ugyan nem kell tartani, hogy nálam megállapodik" (*Szókratész védőbeszéde* 28a-b).

Habár ennek alapján nem zárható ki, hogy akár Anütoszt, akár Melétoszt személyes motivációk *is* késztethették a per megindítására, az nem látszik tarthatónak, hogy erre volna visszavezethető Szókratész *elítéltetése*.

Akkor úgy tűnik, „a tömeg rágalmának és rosszindulatának" magyarázatát kell keresnünk. Ezt Szókratész azokkal a rágalmakkal hozza összefüggésbe, amelyeket „korábbi vádakként" emleget és védekezése szempontjából láthatólag fontosabbnak tart (vö. 18a), mint magát a formálisan benyújtott vádat:

> „Mert számtalan az én vádlóm, és már régóta, sok-sok éve vádaskodnak nálatok teljességgel igaztalanul ellenem. Tőlük jobban tartok, mint Anütoszéktól, noha ezek is elég félelmetesek. Csakhogy amazok még félelmetesebbek, férfiak, akik legtöbbeteket gyermekkorotoktól fogva magukhoz vettek, és éppoly kevéssé igaz vádaskodásokkal folyamatosan ellenemre győzködtek, hogy — úgymond — van valami Szókratész nevű, »bölcs férfiú«, égi jelenségek kémlelője, minden föld alatti titok felkutatója, a gyengébb érv erősebbé tévője. Ők azok, athéni férfiak, akik ilyen hírt kezdtek terjeszteni rólam mindenütt, ők az én félelmetes vádlóim: hallgatóik ugyanis azt gondolják, hogy akik ilyesmit kutatnak, azok nem tisztelik az isteneket sem" (*Szókratész védőbeszéde* 18b-c).

Mint Szókratész hozzáteszi, az ő ilyesféle ábrázolását Arisztophanész komédiájában (*A felhők*ben) láthatták, melyet 424/23-ban mutattak be. Mindebből úgy tűnik, az athéniak – beleértve a felette ítélkező esküdtbírákat is – Arisztophanész Szókratész-portréja hatása alatt állhattak, méghozzá oly mértékben, hogy az még mintegy huszonöt év távlatából is befolyásolta őket ítéletükben (legalábbis az őt elítélőket). Mielőtt azonban ezt megvizsgálnánk, érdemes számba venni még két olyan tényezőt, amelyek szociálpszichológiai szempontból magyarázhatják Szókratész elítélését.

Polgárháborús sérelmek

Vö: 6. Téma, 1. Lecke

Mint láttuk, az V. század utolsó harmadában lezajlott peloponnészoszi háború súlyos társadalmi traumákhoz vezetett Athénban: a háború elvesztéséhez, a Harminc Zsarnok oligarchikus uralmához, sok polgár halálával végződő polgárháborúhoz az oligarcha pártiak és a demokraták között, míg 404/403-ban a demokratáknak sikerült visszaszerezniük a vezetést, helyreállítani a demokráciát, új

alkotmányt létrehozni, és az egész, traumatikus időszakot egy általános amnesztia törvénnyel lezárni.

Vö: 6. Téma, 2-3. Lecke

Láttuk, hogy a demokrata Anütosznak lehettek politikai (demonstratív) szándékai Szókratész perbe fogásával, de kifejezetten politikai vádakat persze az amnesztia miatt törvényesen nem terjeszthetett be, ehelyett a homályos „istentelenség” vétkével operált (Melétoszon keresztül). Azt is láttuk azonban, hogy az athéni nép nem feltétlenül osztozott Anütosz sötét politikai szándékaiban, és sem Szókratész ismert kapcsolatai bizonyos oligarcha politikusokkal (Kritiasz, Kharmidész), vagy politikailag magukat negatíve exponáló személyekkel (Alkibiadész), sem bizonyos kritikái a demokratikus intézményrendszerrel szemben nem bizonyul elégségesnek hozzá, hogy azt feltételezzük, az esküdtbírák többsége ezek miatt ítélte volna el. Semmi nem utal rá, hogy oligarchikus kapcsolatai, vagy demokrácia-kritikája miatt a nép széles körben gyanúsnak találta volna Szókratészt.

Az viszont erősen a nép állítólagos politikai ellenszenve *ellen* szól, hogy azon felül, hogy világosan kifejezi, egyik oldalon sincsenek „pártpolitikai” elkötelezettségei – mivel a Harminc Zsarnokkal szemben épp úgy ellenállt, mint a néppel szemben, amikor törvénytelenséget akartak elkövetni (*Szókratész védőbeszéde* 32a-d) – Szókratész nem találja érdemesnek külön kitérni rá, hogy semmi köze Kritiasz vagy Alkibiadész politikai szerepvállalásához („az ifjak megrontásának” vádját ugyanis egyes értelmezők velük hozzák összefüggésbe). Az „ifjak megrontását” alapvetően az általános „istentelenség” vádjával hozza összefüggésbe, amit pedig azokkal az előítéletekkel, amelyek egyesek szemében ezt támaszthatják alá (ti. hogy istentagadó természetfilozófus, illetve erkölcsi gátlások nélküli szofista: 18b-c).

Felvethető azonban, hogy ha nem is kifejezetten politikai ellenszenv motiválta az esküdtbírákat, azért az általuk elszenvedett személyes sérelmek a polgárháború alatt mégiscsak ott állhattak negatív ítéletük mögött. Sokaknak közülük valószínűleg menekülniük kellett a Harminc Zsarnok elől (vö. *Szókratész védőbeszéde* 21a), sokakat elárulhattak, feljelenthettek, sokak elveszthették rokonaikat (apjukat vagy fiaikat). Az amnesztia törvény miatt azonban ilyesmiért nem kaphattak személyes elégtételt, mivel a demokratikus intézményrendszer visszaállítása után csupán a Harminc Zsarnokot és szoros köreiket végezték ki, az átlagpolgár bűnösöket nem.

Bármennyire is égtek esetleg a személyesebb elégtétel vágyától, be kellett érniük a fő bűnösök bűnhődésével.

Hogy azonban bűnbakot kerestek volna, és aktív szerepet játszottak volna Szókratész beperlésében (vagy csupán kapóra jött volna nekik a per) azt az alábbiak zárják ki:

Lásd: 6. Téma, 2. Lecke

- nem játszhattak össze Anütosszal (a per érdemi szerzőjével), vagy Melétosszal: ezt a demokratikus bíráskodási rendszer teljességgel kizárta (amint azt is, hogy fordítva, Anütosz befolyásolja őket valamiképpen);
- nem feltételezhető, hogy a Szókratész ellen szavazók között ne lett volna olyan, akik a polgárháború idején akár az oligarchák oldalán állt, akár maga is (kényszeredetten) belekeveredett bűneikbe, és így inkább örült az amnesztiának, semmint akadálynak tekintette volna a megbékélés előtt;
- sem Xenophón, sem Platón nem utal semmi efféle (politikai hátterű) *személyes* bűnbakkeresési motivációra az athéniek körében; Platónnál Szókratész utal ugyan egyfajta bűnbakkeresési mechanizmusra, ám annak kezdeteit jóval a polgárháború előttre datálja (*Szókratész védőbeszéde* 18c-e), és egészen más, *nem* politikai jellegű személyes motivációkra vezeti vissza: a „vizsgálódásaival" köti össze (23d-e) (erről bővebben lásd alább).

Mindezek fényében kizárható, hogy az athéniak maguk akartak volna bűnbakot találni a polgárháborúban elszenvedett sérelmeikért, vagy többségük negatív verdiktjét az magyarázná, hogy mivel az amnesztia miatt nem kaphattak minden egyes esetre kiterjedő jogi elégtételt, egyéni bosszúvágyukat Szókratészen élték volna ki.

Irigység Szókratész isteni kiválasztottsága iránt

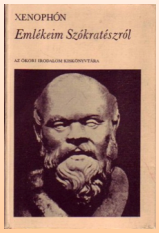
A fentieken kívül elsődleges forrásaink alapján felemerül még egy szociálpszichológiai tényező, mely azonban az athéniak adott pillanatban feltehető vallásos érzületeivel áll összefüggésben. Ez Xenophón tudósításában játszik szerepet, és nem más, mint egyfajta irigység Szókratész isteni kiválasztottsága iránt.

Vö: 3. Téma, 2. Lecke

Láttuk, hogy Xenophón Platóntól alapvetően eltérően mutatja be Szókratész egész viselkedését és védekezését a bíróságon. A legalapvetőbb különbséget – ti. hogy Xenophón szerint Szókratész szándékosan

provokálta a bírákat – jól illusztrálja többek között a xenophóni Szókratész feltűnően nagyképű viselkedése és hangvétele. Például, miután az istentelenség vádja ellen azzal védekezik, hogy mindenki láthatta, hogy részt vett a közösség ünnepein és áldozott, majd azzal érvel, hogy a *daimón*i hang nem valamiféle új istenség, hanem egyfajta jósjel, így folytatja:

„Hogy az istenekről alkotott elképzeléseim nem tévesek, arra a következő bizonyítékot tudom felhozni: sok barátomnak magyaráztam el isten szándékait, és sohasem tévedtem" (*Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 13.10-14.1, ford. Németh György).



Xenophón azt is világossá teszi, hogy ez a hangvétel, illetve kijelentés nem nyerte el a bírák tetszését:

„E szavak hallatán felbolydultak a bírák. Voltak, akik nem hitték el, amit mondott, másokat meg irigységgel töltött el, hogy náluk több kegyben részesítik az istenek" (*Szókratész védőbeszéde bírái előtt* 14.1-4, ford. Németh György).

Xenophónnak a perről nyújtott értelmezéséhez illik a feltételezés, hogy Szókratész speciális kapcsolata az istenvilággal irigységet váltott ki polgártársaiból, hiszen ez hozzájárulhatott haragjukhoz Szókratész „öntudatos viselkedése" (32.1) miatt.

A feltételezés történetileg elvileg nem kizárható. Amikor Euthüphrón Szókratész *daimón*i hangjára utal, és felveti, hogy emiatt vádolják vallásújítással, a maga helyzetét e tekintetben Szókratészéhez hasonlítja:

„Hisz engem is hányszor kinevetnek, ha az istenekre tartozó dolgokkal kapcsolatban nyilatkozom a népgyűlésen, és megjósolom nekik a jövendőt – csak gúnyolódnak rajtam, hogy őrült vagyok. Pedig soha semmi olyat nem jósoltam, ami ne lett volna színtiszta való, mégis féltékenyen haragszanak ránk, és mind a magunkfélékre" (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 3b-c).

Szókratész persze nem veszi magára Euthüphrón feltételezését, sőt, elhatárolja magát tőle, amint attól is, hogy az irigység motiválná az athéniak ellenszenvét iránta (3c-d). Ugyanakkor a passzus azt bizonyítja, hogy az athéniak körében elképzelhető volt az irigység vagy féltékenység az olyanok iránt, akik valamiféle kiválasztottsági helyzetet vindikáltak maguknak az istenvilággal.

A platóni Szókratész elhatárolódásán felül azonban a történeti körülmények is ellene szólnak Xenophón feltételezésének. A peloponnészoszi háború és az azt követő társadalmi traumák ugyanis inkább a vallásos dogmatizmus felerősödését feltételezik Athénban, mely sokkal inkább a vallásos újítást vagy non-konformizmust nem képes tolerálni, semmint a túlzott vallásos buzgóságot.[1]

További olvasmányok:

Szoboszlai-Kiss Katalin: A felejthetetlen Szókratész pere. In Szoboszlai-Kiss Katalin – Deli Gergely (szerk.): *Tanulmányok a 70 éves Bihari Mihály tiszteletére*. Universitas-Győr Nonprofit Kft., Győr 2013, 537-552.

https://adoc.pub/a-felejthetetlen-szokratesz-pere.html

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen személyes motivációk jöhetnek szóba Szókratész elítélése kapcsán?
2. Miért nem valószínű, hogy a vádlók személyes sértettségük miatt perelték be?
3. Miért zárható ki, hogy az athéniak polgárháborús sértettsége vezetett elítéléséhez?
4. Miért valószínűtlen, hogy az athéniak vallásos indíttatású irigysége vezetett elítéléséhez?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Mennyiben illik Xenophón általános Szókratész-képéhez a vallási kiválasztottsággal szembeni athéni irigység feltételezése?
2. Milyen alapon határolja el Szókratész a vele szembeni indulatokat az Euthüphrón által feltételezettől (*Euthüphrón* 3c-d)?

[1] Vö. Mogyoródi Emese: A Sókratés-kérdés: Xenophón és a történeti Szókratész. *Antik tanulmányok* LXII (2018), 24.o.

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

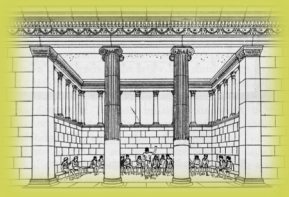
10. Téma

A per szociálpszichológiai háttere

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014



2. Lecke

Általános előítéletek: Arisztophanész portréja

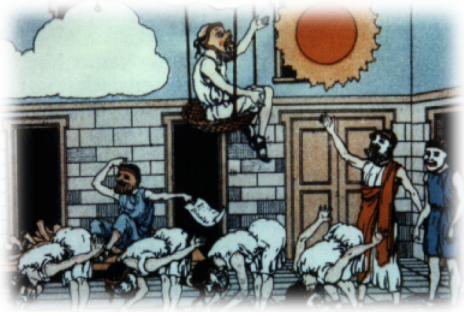
15 – 20 PERC

Szókratész elítéléseinek szociálpszichológiai okai között fent említettük azokat az általánosan elterjedt előítéleteket vele szemben, amelyekre „korábbi vádakként” utal, és Arisztophanésszel köt összse. Hogy ezek miben is állnak, és pontosan miként játszhattak szerepet elítélésében, annak felvázolása érdekében röviden át kell tekintenünk a hírhedt portrét, melyet Arisztophanész *A felhők* című komédiája nyújt Szókratészról.

Arisztophanész portréja Szókratészról

1. Arisztophanész *A felhők* című komédiájában egy Sztrepsziadész nevű középpolgár, akinek mihaszna, „úrizáló” fia fojtogató adósságokba keveri, mivel lovakra herdálja a pénzt, megpróbálja őt rávenni, hogy Szókratész „Gondolkozdájában” (105) tanulja ki a retorika mesterségét, hogy a behajtók előtt kimagyarázza az adósságokból:

„STREPSIADES:
Mondják, ezeknél mind a két beszéd
Megvan, tudniillik *igaz, és hamis*:
Ezek közől a második, ha szól,
A leggaládabb ügyben nyertes az.
Ha hát ezt megtanulnád, a hamist,
A mely adósság érted nyom, biz’ egy
Fillért sem adnék abból meg soha.”
(*A felhők* 113-131, ford. Arany János.)



A fiúnak (Pheidippidésznek) persze nincs ínyére a tanulás, sem efféle helyek látogatásával lovagtársai előtt lejáratni magát, így Sztrepsziadész maga megy el a Gondolkozdába. Ott először Szókratész egy tanítványával beszélget, aki beszámol neki a mester egy-két felettébb elmés – bolhákkal, szúnyogokkal – kapcsolatos bölcselméről, majd meglátja a többi tanítványt, amint lehajolva „a földalattit keresik" (188), alfelükkel pedig „csillagokat vizsgálnak" (194), miközben végül egy „tyúkkosárban" az égből leereszkedik közéjük Szókratész is.

Miután egy koszorúval sebtiben beavatják, Sztrepsziadész Szókratésztól többek között megtudja, hogy nem léteznek hagyományos istenek (különösképp nem Zeusz), helyettük a Felhő Asszonyok uralkodnak, akiktől meg lehet tanulni a „szemfényvesztést, csűrés-csavarást, leleményt, s jól tudni hazudni" (317-318). Meg is idézi őket (a felhőket a Kar személyesíti meg), miközben elmagyarázza a hitetlenkedő Sztrepsziadésznek, hogy nem Zeusz csinálja az esőt és a mennydörgést, hanem a Felhők és egy Tölcsér (örvény), majd elfogadtatja vele, hogy semmiféle más isten nem létezik, csak „a Chaos, és e Felhők, meg a Nyelv" (424).

2. Szókratész tehát okítani kezdi Sztrepsziadészt, akiről azonban hamarosan kiderül, hogy meglehetősen feledékeny, és se tehetsége, se kedve nincs verslábakról, versmértékről, hím- és nőnemű főnevekről tanulni, még kevésbé képes a Gondolkozda fizikai viszontagságait (a ruhátlanságot és a poloskákat) elviselni, úgyhogy Szókratész elzavarja. A Felhők azonban lehetőséget adnak rá, hogy maga helyett a fiát küldje el tanulni.

3. Sztrepsziadész tehát elcipeli Szókratészhez a kelletlen Pheidippidészt, ahol nem is Szókratésztól, hanem a megszemélyesített Igaz és Hamis Beszédtől (882-883) hallhatja először a retorika fogásait.

Az Igaz és Hamis Beszéd szócsatájukban először is hosszasan egymást pocskondiázzák, majd a Kar (a Felhők) felszólítására az Igaz Beszédnek a régi nevelési eszményt, a Hamis Beszédnek az újakat

Az „igaz", illetve „hamis beszéd" ugyanaz a kifejezés, mint a *Védőbeszéd*ben (18b) az „erősebb", illetve „gyengébb érv" – ez Prótagorasz tanítására utal (vö. 2. Téma, 3. Lecke).

kell bemutatnia és védelmébe vennie, hogy összemérjék érvelő képességüket és meggyőző erejüket, illetve Pheidippidész választhasson a kettő között.

Az Igaz Beszéd a hajdaniak spártaian szigorú, katonás, a józan mértékletességre (*szóphroszüné*) intő nevelési módszereit dicsőíti és kiemeli, hogy ennek köszönhetőek a marathóni hősök, míg a mai fiatalokat elpuhultság, kicsapongó életmód, bujaság, az idősebbekkel szembeni tiszteletlenség, szájalás a népgyűlésen, perpatvaros ügyek jellemzik. Végül óva inti Pheidippidészt a Hamis Beszédtől, nehogy elhitesse vele, hogy a helytelen a helyes, a helyes helytelen.

A Hamis Beszéd a meleg fürdőt Héraklészre hivatkozva veszi védelmébe, a népgyűlést Homéroszra, de legfőképp támadja a józan mértékletességet mint nevelési ideált:

„HAMIS BESZÉD:
Nézd, ifju, mennyi bajt csinál az a józan szerénység,
És mennyi kéjet és gyönyört el fog rabolni tőled:
Fiú s leány szerelmeit, kockát, kacajt, tivornyát;
Pedig mi haszna éltedet mind e nélkül leélni!
No ládd-e. Most áttérek a természet ösztönére.
Hibát tevél? más asszonyát szeretted s rajta csíptek?
Véged van: nem tudod magad szóval kivágni. Ámde,
Velem tartván, táncolj, nevess, ne szégyelj, éld világod!
Paráznaságon férj ha kap, nyelveld le: nem hibáztál;
Hivatkozzál magára Zeüsz istenre, és föllebbezd
Ügyed hozzá, mint kit szintén legyőz a nők szerelme:
Hogyan lehetnél hát nagyobb, istennél, te halandó!”
(*A felhők* 1071-1082, ford. Arany János.)

Végül az érvek súlya alatt az Igaz Beszéd megadja magát, Sztrepsziadész pedig ezt látva lelkesen buzdítja fiát, hogy tanulja ki Szókratésztól az ilyesféle retorikát; noha kissé kelletlenül, a fiú belemegy, de megfenyegeti az apját, nehogy még megbánja!

4. Szókratész beállít a hitelezők fizetésnapját számolgató Sztrepsziadészhez, hogy bemutassa fia újonnan szerzett tudományát, és megkapja fizetségét (egy zsák lisztet). Sztrepsziadész örvendezik, mert Pheidippidész mindjárt egy kis bemutatót tart neki, ahol demonstrálja, miként képes forgatni a szavakat. Amikor azonban megjelennek a pénzüket követelő, perrel fenyegető hitelezők, Sztrepsziadész a Szókratésztól felszedett nyelvtani és meteorológiai badarságokkal maga próbálja őket semlegesíteni, majd az egyiket veréssel fenyegetve űzi el. A Kar elítéli, hogy valaki így bánik jogos jussukat követelő hitelezőivel, és rosszat sejt.

5. Sztrepsziadész futva menekül ki saját házából, és ország-világnak panaszolja, hogy a fia ütlegeli. Próbál a szégyenérzetére hatni, de a fiú megfenyegeti, hogy bebizonyítja, ez igenis igazságos dolog. Vitájuk a Kar előtt zajlik, ahol kiderül, a fiú megelőzőleg hogyan pocskondiázta odahaza az apja által foganatosítani kívánt régi nevelési ideálokat, és hogy kaptak emiatt össze. Pheidippidész, úgy látszik, rákapott az újfajta beszédmódra, és a Kar előtt érvelni kezd az apjával szembeni bánásmódja jogossága mellett: hiszen ő is verte őt gyerekkorában. A szülők tiszteletének törvényét is csak emberek hozták, mi akadálya lenne, hogy holnaptól más törvény legyen? Lám, a fiatal kakas is veri az apját. Sőt, az anyját is meg fogja verni, és bebizonyítja, hogy ez igazságos! Sztrepsziadész átkozza a Felhőket, hogy hitt nekik, és ide jutott, ám a Felhők vele szembeni iróniája maró:

„KAR:
Mindenkor így teszünk mindenkivel,
Ha látjuk, hogy gonosz dolgokra vágy,
Míg végre bajba ejtjük, hogy tanúlja
Tisztelni, félni az isteneket.”
(*A felhők* 1458-1461, ford. Arany János.)

Sztrepsziadész bánja már vétkeit, és az atyákat oltalmazó Zeuszra hivatkozva arra buzdítja fiát, hogy álljanak bosszút Szókratészen. A fiú azonban a fejéhez vágja, hogy nincs Zeusz, hanem egy Tölcsér uralkodik, majd otthagyja. Sztrepsziadész tehetetlen dühében felgyújtja a Gondolkozdát, Szókratész és tanítványai futva menekülnek, miközben Sztrepsziadész dühösen utánuk kiáltja:

„STREPSIADES:
Mert hát mi ész volt meggyalázni az
Isteneket s a hold útjait keresni?
Kergesd, dobáld, üsd! sok egyéb okért, de
Főkép az istenek bántalmiért!”
(*A felhők* 1506-1509, ford. Arany János.)

A portré és az istentelenség

Arisztophanész mulatságos és rendkívül szórakoztató története, valamint a benne ábrázolt Szókratész tökéletesen alátámasztja azt a két rágalmat, amelyekre Szókratész „korábbi vádakként” utal Platón *Védőbeszéd*ében (18a):

„Lássuk csak, mit is beszéltek a rágalmazók, amikor vádaskodtak ellenem? Tekintsük tehát úgy, mintha valóban bevádoltak volna, és mintegy olvassuk fel esküvel megerősített vádiratukat: »Szókratész jogtalanságot követ el és olyasmibe üti az orrát, ami nem tartozik rá, mert föld alatti és égi dolgokat kutat, a gyengébb érvet erősebbé teszi, és másokat is effélékre tanít« -- valahogy így hangzik. Magatok is láttatok ilyesmit Arisztophanész komédiájában, ahol egy bizonyos Szókratész »légben jár«, és sok más badarságot összehord, olyasmiket, amikhez én a világon semmit sem értek" (*Szókratész védőbeszéde* 19b-c).

Az első „vádpont" nem más, mint hogy olyan természetfilozófus, aki naturalizálja a hagyományos mitológiai isteneit (nem Zeusz „esőzik", hanem a felhők; Zeusz helyett egy „tölcsér" uralkodik), vagyis ezzel tagadja létezésüket, természeti magyarázatokat ad olyasmire, ami a mitológia és a görög vallásos hit szerint istenek közbeavatkozásának köszönhető.

Az Arany János által „tölcsérként" fordított kifejezés (*diné*: „örvény") kozmogóniai szerepet játszik egyes preszókratikus filozófusoknál (Empedoklésznél, Anaxagorasznál és az atomistáknál).

A komikum forrása persze nem csak ez, hanem az is, hogy Szókratész paradox módon istennőkként imádja és tiszteli a Felhőket (imádkozik hozzájuk, megidézi őket); sőt, tőlük lehet megtanulni a „szemfényvesztést, csűrés-csavarást, leleményt, s jól tudni hazudni" (317-318).

Ugyanis ez a második „vádpont": Szókratész olyasféle, erkölcsi gátlások nélküli szofista, aki „a gyengébb érvet erősebbé teszi" (18c), vagyis – amint Sztrepsziadészt épp ez motiválja, hogy tőle tanuljon, illetve fiát hozzá küldje – erkölcsileg igazolhatatlan ügyeket vesz védelmébe, és hoz fel mellettük meggyőzőnek tűnő (szofisztikus) érveket.

Arisztophanész Szókratész portréja zseniálisan kapcsolja össze egymással a természetfilozófiát és a szofisztikát, méghozzá oly módon, hogy az nem csak a kettő közös nevezőjét (istentelenség, mely természetszerűleg magában foglalja az erkölcstelenséget is) domborítja ki, hanem egyúttal megvilágítja azt is, miként vezetnek „az ifjak megrontásához".

Ezt az Igaz és Hamis Beszéd szópárbaja teszi világossá. Az Igaz Beszéd („az erősebb érv") a hagyományos, mondhatni „konzervatív" nevelési ideálok mellett érvel, és egy olyan erényt vesz védelmébe (a józan mértékletességet), mely voltaképp minden egyéb erény forrása, minthogy az egyén önző, személyes érdekeinek feltétlen érvényesítésétől, vágyainak minden áron való kielégítésétől óv meg.

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

A Hamis beszéd („a gyengébb érv") a „modernitást" képviseli, és természetesen az ellenkezője mellett érvel, vágyaink gátlástalan kiélésére biztat. Figyelemre méltó, hogy ennek igazolásaképp az önző *phüszisz* párti szofistákhoz hasonlóan „a természet ösztönére" hivatkozik, valamint Euthüphrónhoz hasonlóan olyan mitikus történetekre, amelyekben az istenek erkölcstelenül viselkednek (*A felhők* 1071-1082, fent idézve).

Az amúgy is tékozló, kicsapongó életet folytató Pheidippidész persze ekkor már szívesen áll be Szókratész tanítványának, majd be is mutatja „tudományát" a saját apjának azzal, hogy jól elveri, és a Hamis Beszédéhez hasonló érvekkel támogatja meg istentelen viselkedését.

A szofisztikával kombinált természetfilozófia így vezet oda, hogy a fiúkat az apák ellen fordítja, akik azután a hagyományos erkölcsöket és értékrendet lelkiismeretfurdalás nélkül dobhatják sutba, mivel erkölcstelenségeiket immár elméletileg is képesek alátámasztani.

A történet csattanója, hogy a Kar nem a fiút, még csak nem is Szókratészt okolja a történtekért, hanem az együgyű Sztrepsziadészt (vö. *A felhők* 1458-1461, fent idézve), aki azzal az erkölcstelen szándékkal adta a Gondolkozdába fiát, hogy kimagyarázza őt a jogos jussukat követelő hitelezők előtt, holott nyilvánvalóan ő a felelős azért, hogy Pheidippidész oly semmirekellő ifjúvá lett, s hogy fia kényének-kedvének engedve egyáltalán adósságokba keveredett. Sztrepsziadész ellenben tehetetlen dühét az „istentelen" Szókratész ellen fordítja, ahelyett, hogy magába szállna és a saját felelősségét firtatná.

További olvasmányok:

Arisztophanész: *A felhők.* Ford. Arany János. In: *Arisztophanész vígjátékai*. Európa könyvkiadó, Budapest 1988, 110-156.

Érdekesség:

A UCSC (University of California Santa Cruz) Klasszika filológia hallgatóinak előadása (eredeti ógörög nyelven, angol felirattal) (Arisztophanész: *A felhők* 2012): https://www.youtube.com/watch?v=9BMVvIzvEc4

Ellenőrző kérdések:

1. Miért akarja elküldeni Sztrepsziadész a fiát Szókratész Gondolkozdájába?
2. Milyen, az istenekre vonatkozó tudásba „avatja be" Szókratész Sztrepsziadészt?
3. Milyen nevelési ideálok mellett érvel az Igaz Beszéd, és mivel támasztja alá?
4. Mi mellett érvel a Hamis Beszéd, és mivel támasztja alá állításait?
5. Miben állnak a „korábbi vádak" Szókratésszel szemben, és hogyan demonstrálja ezeket *A felhők*?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Milyen benyomást kelt Arisztophanész Szókratész tudományáról, amikor oktatni kezdi Sztrepsziadészt?
2. Miben áll az „önző *phüszisz* párti" ideológia, és hogyan jelenik meg *A felhők*ben?
3. Hogyan világítja meg *A felhők* a kapcsolatot Euthüphrón vallásos képzetei és a szofisták által befolyásolt köznapi vallásosság között?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

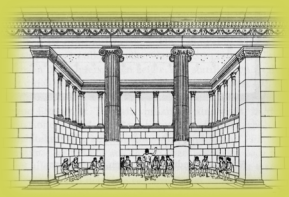
10. Téma

A per szociálpszichológiai háttere

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014



3. Lecke

Az előítéletek szerepe

15 – 20 PERC

Arisztophanész portréja és az előítéletek

Milyen szerepe lehetett Arisztophanész komikus ábrázolásának Szókratész elítélésében? A kérdés azért fontos, mert a platóni Szókratész valamiképp összeköti azt ezzel az ábrázolással, és ha különbséget kell tennünk Szókratész beperlésének motivációi és elítélésének okai között, akkor az utóbbi magyarázata érdekében ennek a portrénak a szerepét érdemes tisztáznunk.

Lásd: 6. Téma, 2. Lecke

Mint fent rámutattunk, Szókratész világosan összefüggésbe hozza a korábbi vádakat az arisztophanészi portréval:

> „Mert számtalan az én vádlóm, és már régóta, sok-sok éve vádaskodnak nálatok teljességgel igaztalanul ellenem. Tőlük jobban tartok, mint Anütoszéktól, noha ezek is elég félelmetesek. Csakhogy amazok még félelmetesebbek, férfiak, akik legtöbbeteket gyermekkorotoktól fogva magukhoz vettek, és éppoly kevéssé igaz vádaskodásokkal folyamatosan ellenemre győzködtek, hogy — úgymond — van valami Szókratész nevű, »bölcs férfiú«, égi jelenségek kémlelője, minden föld alatti titok felkutatója, a gyengébb érv erősebbé tévője. Ők azok, athéni férfiak, akik ilyen hírt kezdtek terjeszteni rólam mindenütt, ők az én félelmetes vádlóim: hallgatóik ugyanis azt gondolják, hogy akik ilyesmit kutatnak, azok nem tisztelik az isteneket sem” (*Szókratész védőbeszéde* 18b-c).

Azonban észre kell venni, hogy Platón (illetve az általa, a *Védőbeszéd*ben megjelenített Szókratész) nem Arisztophanészt okolja az előítéletek elterjedéséért. Szókratész ugyanis azt állítja, hogy a korábbi vádaskodók névtelenek:

> „Azután sokan is vannak ezek a vádlók, no meg régóta is vádaskodnak, ráadásul egy olyan életkorban beszéltek a lelketekre, amikor a leghiszékenyebb az ember (hiszen kisgyermekek vagy néhányan talán ifjoncok voltatok), teljesen a hátam mögött vádaskodva, úgyhogy nem is védhettem meg magam. De a legelképesztőbb az, hogy még csak a nevük sem tudható vagy mondható meg — hacsak persze nem vígjátékíró épp az illető. Akik azonban rosszindulatú rágalmaikkal meggyőztek benneteket illetve azok, akik meggyőzetvén azután másokat próbáltak győzködni: ezek mind teljességgel megközelíthetetlenek. Mert közülük senkit nem lehet ide, a törvényszék elé idézni, sem pedig megcáfolni, hanem mintha csak árnyékokkal hadakozna, úgy kénytelen az ember ellenük védekezni, és úgy kell őket megcáfolnia, hogy senki nem válaszol. Ti is fogadjátok hát el, hogy amint mondtam, kétfélék a vádlóim: mások, akik most bevádoltak és mások az említett régebbiek, és lássátok be, először ez utóbbiak ellen kell védekeznem. Hiszen ti is előbb hallottátok a régebbiek vádaskodásait, ráadásul jóval többször is, mint a mostaniakét" (*Szókratész védőbeszéde* 18c-e).

Arra is utal, hogy ezek a korábbi rágalmazók éveken át terjesztették róla a vádaskodásokat, mégpedig a háta mögött, úgy, hogy se most, se régebben nem tudott ellenük védekezni. Az világos, hogy a rágalmak keletkezése valamikor az arisztophanészi komédia bemutatása körülre datálható, azonban elterjedésüknek kellett valami további okának lennie. Valószínűtlen ugyanis, hogy egy komikus portrét széles körben olyan komolyan vegyenek, hogy anélkül, hogy bármit is tudnának a kifigurázott személyről, egy életre meghatározza rá vonatkozó véleményeiket.

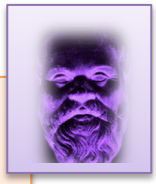
Az is valószínűtlen, hogy az arisztophanészi portré önmagában olyan mértékben befolyásolta volna az athéniak Szókratészról alkotott képét, hogy még mintegy huszonöt év távlatából se tudták kiverni a fejükből. De ha mégsem tudták volna, Szókratész elegendő bizonyítékot hoz fel védekezése során arra, hogy ez a portré teljességgel hamis:

- soha nem foglalkozott komolyan természetfilozófiával, nem is ért ilyesmihez – erre tanúkat is idéz (19c-d);

- világossá teszi, hogy alaptalan olyasféle természetfilozófusokkal összefüggésbe hozni, mint Anaxagorasz („aki a Napot kőnek mondja, a Holdat meg földnek”) (26d-e);
- nem vállalkozik az emberek nevelésére, pláne nem fogad el ilyesmiért pénzt, nem is ért az effélékhez (ellentétben a szofistákkal) (19d-e, 20d-e, 33a-b).

Az esküdtbíráknak tökéletesen süketnek kellett volna lenniük, hogy Szókratész minden ellenkező bizonyítéka ellenére oly mértékben ragaszkodjanak egy róla nyújtott, egyszer előadott, nyilvánvalóan groteszk portréhoz, hogy ettől befolyásolva elítéljék. *A felhők*ben ábrázolt „Szókratész” csak egy, az átlagpolgár homályos fogalmainak megfelelő tipikus „entellektüel-féle”, aki részben haszontalan szőrszálhasogatással tölti idejét, részben olyan retorikai technikákat tanít, amelyeket bárki, bármilyen erkölcstelen célra felhasználhat.

A platóni szöveg figyelmesebb olvasata azonban világossá teszi, hogy nem a groteszk portré komolyan vételéről van szó. Arisztophanész portréja csupán megvilágítja, hogy egyesek miként és miért is keltették Szókratész rossz hírét. Ennek magyarázata ugyanis hírhedt „vizsgálódásaiban” keresendő:



„Ezen felül a hozzám önként csatlakozó ifjak — tehát akiknek a legtöbb ráérő idejük van, vagyis a leggazdagabbak fiai — nagy örömmel hallgatják, amint az embereket vizsgálom, s maguk is sokszor utánozni kezdenek, és megpróbálnak másokat megvizsgálni. No, és gondolom, találnak is nagy bőségben olyanokat, akik azt hiszik, tudnak valamit, miközben alig valamit vagy semmit sem tudnak. Mármost, akiket megvizsgálnak, ahelyett hogy saját magukra lennének dühösek, rám haragszanak meg, és elterjesztik, hogy létezik egy bizonyos Szókratész, aki a legelvetemültebb gazember, és megrontja az ifjúságot. Ha pedig valaki megkérdi tőlük, mivel is rontja meg s vajon miféle tanítással, akkor nem tudják, mit feleljenek, mert fogalmuk sincs. De persze, hogy a többiek észre ne vegyék zavarukat, ama jól ismert, minden filozófussal szemben könnyen bevethető szólamokat fújják, hogy égi jelenségeket és föld alatti dolgokat kutat, nem tiszteli az isteneket, és a gyengébb érvet erősebbé teszi. Mert az igazat, gondolom, nem szívesen vallanák be, hogy tudniillik nyilvánvalóan csupán megjátsszák, hogy tudnak valamit, de nem tudnak semmit. És persze — gondolom én — amilyen becsvágyóak és nagyhangúak ezek, meg aztán sokan is vannak, és amilyen kitartó erőszakossággal duruzsolják vad rágalmaikat oly régóta a fületekbe, sikerült is telebeszélniük a fejeteket. Ezekre támaszkodva lépett fel ellenem Melétosz is, Anütosz is, Lükón is: Melétosz a költők miatt gyűlöl, Anütosz a kézművesek miatt, Lükón a szónokok miatt. Így hát — amint az elején is mondtam —, csodálkoznék, ha ilyen rövid idő alatt sikerülne eloszlatnom magam felől a rágalmat, amikor ilyen mély gyökeret vert bennetek (*Szókratész védőbeszéde* 23c-24a).

A rágalmazóknak csupán kapóra jöttek az olyasféle, „minden filozófussal szemben könnyen bevethető szólamok", hogy „égi jelenségeket és föld alatti dolgokat kutat, nem tiszteli az isteneket, és a gyengébb érvet erősebbé teszi". Melétosz és Anütosz pedig csupán támaszkodtak arra, hogy a polgárok között efféle előítéletek élnek Szókratésszel szemben is (tehát, hogy ettől befolyásolva valószínűleg majd elítélik őt). Az előítéletek széles körű, évek alatt lezajló elterjedése először is annak köszönhető, hogy a Szókratész körül gyülekező ifjak utánozták Szókratész vizsgálódási módszerét (az *elenkhoszt*), azt, amit ő maga alkalmazott először a magukat „bölcseknek" állítókon, hogy kiderítse a delphoi jóslat valódi értelmét. A szókratészi elenkhtikus módszer arra szolgál, hogy tesztelje valakinek a tudását: valóban tudja-e, amiről azt állítja, hogy tudja, vagy sem. A fiatalok nyilván nagy örömmel vetették bele magukat az efféle vizsgálódásokba, élvezhették a „tekintélyrombolást", no meg a maguk látszólagos fölényét a beszélgetőpartnerekkel szemben (vö. 33b-c). Szókratész számára persze nem a tekintélyrombolás volt a cél, hanem a beszélgetőpartner rádöbbentése arra, hogy amit tudni vélt, valójában nem is tudja olyan bizonyosan.

Lásd: 4. Téma, 2. Lecke

> „Számomra azonban, mondom, ezt a foglalatosságot az isten rendelte, jóslatokkal, álmokkal és mindenféle módon, ahogyan csak isteni végzés embernek valaha is, bármiféle tevékenységet kiszabott" (33c).

Ez azonban a megvizsgáltak számára lényegtelen különbségtétel: csak azt látják, hogy a fiatalok olyasmivel szórakoznak, és járatják vele le őket nyilvánosan, amit Szókratésztől szedtek fel – Szókratész megrontotta őket! De hogy pontosan mivel is rontotta meg őket – azon felül, hogy sokak számára kiderült, saját, állítólagos tudásuk és tekintélyük gyenge lábakon áll – azt nem tudják. Úgyhogy ha valaki ezt firtatja, ahelyett, hogy beismernék, hogy ezt sem tudják, elterelik magukról a figyelmet, és Szókratészt okolják az egész helyzetért. Épp úgy tesznek, mint Sztrepsziadész *A felhők*ben: ahelyett, hogy a saját felelősségét vizsgálná fia elzülléséért és azért, hogy épp ő volt az, aki olyasmit taníttatott neki, ami erkölcstelen célokra is felhasználható, Szókratészre keni a saját kudarcát.

Ez a frusztráció okozta kivetítés (projekció) jellegzetes pszichológiai esete, amikor valaki egy, az énképét fenyegető, szorongást okozó helyzetet úgy hárít el magától, hogy valaki mást okol érte. Így az énnek nem kell szembesülnie saját hibájával, de

ennek az az ára, hogy eltorzítja a valóságot, ez esetben a másik személy valódi jellemét vagy kilétét.

Platón világossá teszi, hogy a Szókratésszel szembeni előítéletek széles körű elterjedéséért a végső elemzésben nem Arisztophanész komédiája, nem is a fiatalok tehetőek felelőssé, hanem azok a magukat „bölcseknek" tartó, „névtelen" athéniak, akiket a fiatalok az ő módszerével megvizsgáltak. Ezek többsége persze nyilván nem az átlagpolgárok sorából került ki, hanem azok közül, akiket hagyományosan „bölcseknek" tekintett a görögség: az államférfiak, költők, jósok, szónokok sorából. Hiszen ők lehettek azok, akik számára a legtöbb forgott kockán (ti. társadalmi rangjuk vagy tekintélyük), ha nyilvánosan lejáratódtak. Ez magyarázza, hogy olyan „erőszakosan" és kitartóan „duruzsolták" rágalmaikat az athéni nép fülébe (23e), csak hogy ne őket magukat vádolják tudatlanságukért, hanem Szókratészt „az ifjak megrontásáért".

Akár ott voltak a megvizsgáltak között, akár nem, Anütosznak, az államférfinak és mesterembernek, Melétosznak, a költőnek és Lükónnak, a szónoknak ugyanúgy volt félnivalójuk a szókratészi „vizsgálódások" tömeges elterjedése miatt, mint a fiatalok által megvizsgált „névteleneknek". De Szókratész világossá teszi, hogy a tekintélyrombolásként értelmezett (félreértelmezett) vizsgálódásai iránti ellenszenv vagy ellenállás általánosabb probléma volt Athénban, semmint hogy pere – és esetleges elítélése – egyesek személyes bosszúja következményének volna tekinthető.

Mivel Szókratész számára éppenséggel az elenkhtikus vizsgálódás a filozófia lényege, és ezt tekinti isteni missziójának, az athéniak ellenszenve az ezen tevékenységgel szembeni ellenállásnak tekinthető (legalábbis azok részéről, akik rágalmakat terjesztenek róla). Platón számára Szókratész *a* (mintaszerű) filozófus volt, úgyhogy Szókratész és Athén konfliktusát a filozófus és a társadalom konfliktusaként mutatja be.

Szókratész elítélésének okait firtató kérdésünk megválaszolásában tehát azt kell megvizsgálnunk, hogy miben is állt pontosan ez a konfliktus, és miként függhet össze a per politikai és vallási aspektusaival.

Ellenőrző kérdések:

1. Hogyan függenek össze Platón *Védőbeszéd*ében a „korábbi vádak” Arisztophanész Szókratész portréjával?
2. Mi utal a *Védőbeszéd*ben arra, hogy Szókratész nem Arisztophanészt vádolja a vele szembeni előítéletek elterjedéséért?
3. Mi szól az ellen, hogy az esküdtbírák ítéletét döntően Arisztophanész portréja határozta volna meg?
4. Kik felelősek a Szókratésszel szembeni előítéletek elterjedéséért, és mennyiben?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Mennyiben tekinthető a platóni *Védőbeszéd* a Szókratész és Athén közötti konfliktus ábrázolásának?
2. Mi utal arra, hogy ha Anütosznak és Melétosznak lehetett is személyes konfliktusa Szókratésszel, a platóni *Védőbeszéd* mégsem ennek tulajdonít döntő szerepet Szókratész elítélésében?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

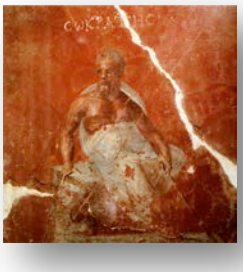
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

11. Téma

A Szókratész-per tanulságai



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

1. Lecke

Összefoglaló konklúziók

20 – 25 PERC

Áttekintettük a Szókratész-per történelmi és kultúrtörténeti kontextusát, a Szókratészra vonatkozó elsődleges forrásainkat, életét és életmódját, filozófiai tanításait és módszereit, valamint azt a három platóni művet, amelyek szorosan kapcsolódnak a perhez (*Szókratész védőbeszéde*, *Kritón*, *Euthüphrón*). Mindezek alapján vizsgáltuk a per politikai, vallástörténeti/vallási és individuál-pszichológiai, illetve szociálpszichológiai hátterét, és mérlegeltük azokat az okokat, amelyek egyfelől a vád benyújtásához, másfelől Szókratész elítéléséhez vezethettek.

Lásd: 6. Téma, 2. Lecke

Megállapítottuk, hogy a Szókratész-per kapcsán fontos különbséget tennünk beperlése motivációi és elítélésének okai között, mert a per nem volt koncepciós per, abban az értelemben, hogy az ítélet előre „borítékolható” lett volna; ezt ugyanis az athéni bíráskodási rendszer teljességgel kizárta. Azaz, a per motivációi és az elítélés okai egymástól függetlenül szinte bármilyen kombinációban lehettek politikaiak, vallásiak vagy pszichológiaiak. (Sőt, a vádlókat is motiválhatták eltérő okok.) Például Anütoszt motiválhatták politikai okok, Melétoszt vallásiak, az athéni bírákat pszichológiaiak. Vagy Anütoszt pszichológiaiak, Melétoszt vallásiak, az athéniakat politikaiak. Ezeket alaposan megvizsgálva azonban a következők valószínűsíthetőek:

- Anütoszt nem személyes (pszichológiai), nem is vallási okok motiválták, hanem elsősorban politikaiak; ugyanis
  - a frissen restaurált demokrácia és az esetleges oligarcha szervezkedés miatt erősen érdekében állt egyfajta erődemonstráció;
  - az, hogy mellékvádlóként lépett fel, és az istentelenség vádját előtérbe helyezve Melétoszt tolta maga elé, rejtett politikai szándékokra utal (amit az amnesztia törvény beterjesztőjeként nem vállalhatott fel nyíltan);
  - ugyanabban az évben Andokidész istentelenségi perében a védelem szerepét látta el, azaz nem volt fanatikusan vallásos;
  - a személyes okokat *Védőbeszéd*ében Szókratész kizárja (28a-b).
- Melétoszt sem személyes okok motiválták, hanem elsősorban vallásos fanatizmusa:
  - ugyanabban az évben az Andokidész elleni perben a vádat képviselte;
  - együgyűsége kiválóan alkalmassá tette rá, hogy Anütosz a háttérből bábként mozgassa;
  - a személyes okokat *Védőbeszéd*ében Szókratész kizárja (28a-b).
- az athéniakat nem motiválhatták alapvetően sem politikai okok, sem vallásiak, sem olyasféle szociálpszichológiaiak, mint a bosszúvágy vagy irigység:
  - Szókratésznek nem voltak nyilvánvalóan anti-demokratikus elkötelezettségei;
  - ellenkezőleg: ragaszkodása Athénhoz és az athéni törvényekhez feltétlen;
  - a bírák meggyőzése érdekében Szókratész nem tartja elsődleges fontosságúnak, hogy a háttérben meghúzódó politikai vádakra reagáljon, inkább a vallásira helyezi a hangsúlyt;
  - azonban Szókratész vallásosságában nincs semmi olyasmi, ami egyértelműen unorthodoxiára utalna;
  - ellenkezőleg: tevékenységét (a filozófiai vizsgálódást) isteni (Apollóntól származó) küldetésnek tekinti; nagy valószínűséggel a *daimón*i jelzést is tőle származónak; a számára legfontosabb erényt, az igazságosságot egylényegűnek tartja az istenességgel;

Lásd: 6. Téma, 2. Lecke
Lásd: 10./1. Lecke
Lásd: 6. Téma, 2. Lecke
Lásd: 6. Téma, 3. Lecke
Lásd: 7. Téma, 3. Lecke
Lásd: 8. Téma, 2. Lecke
Lásd: 9. Téma, 2. Lecke

Lásd: 10. Téma, 2-3. Lecke

- nem valószínű, hogy az athéniakat személyes sértettség, a polgárháborúból adódó bosszúvágy, vagy irigység motiválta volna;
- sem közvetlenül az arisztophanészi komikus ábrázolás nyomán kialakult előítéletek Szókratésszal szemben.

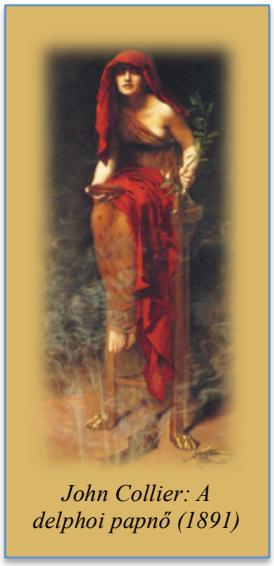
De hát akkor miért találták bűnösnek és ítélték az athéniak halálra Szókratészt istentelenség vétkéért? A kérdést több mint 2400 év távlatából lehetetlen volna megválaszolni, ha nem támaszkodhatnánk Platón elemzésére, aki nem csak a *Szókratész védőbeszéd*ével, hanem egyéb releváns műveivel is megvilágítja, miképp látta ő maga az elítélés okait.

Xenophón tudósításával ellentétben Platón értelmezése egyaránt számot ad a per politikai, vallási és szociálszpichológiai motivációiról és az elítélés okairól, mégpedig úgy, hogy ezek szorosan összekapcsolódnak, ugyanakkor nem redukálhatóak önmagában véve egyikre sem.

Platón elemzésének kulcsa a *Védőbeszéd*ben központi szerepet játszó delphoi jóslatban, a vele kapcsolatos szókratészi reakcióban és Szókratész azt követő „vizsgálódó életmódjában" keresendő. Erre a következők utalnak:

Lásd: 10. Téma, 2-3. Lecke

- erre vezethető vissza Szókratész egész tevékenysége, mellyel kivívta az athéniak ellenszenvét és vádaskodásait;
- ez az, amiről azt állítja, az élete árán sem hajlandó feladni (*Szókratész védőbeszéde* 29b-30c), mert
- isteni missziónak tekinti, olyan kötelezettségnek, melynek feltétel nélkül engedelmeskednie kell (30a, 30d-31a, 33c).



John Collier: A delphoi papnő (1891)

Azt is láttuk, hogy Szókratész maga vezeti vissza az ellene irányuló gyűlöletet és a vele szembeni előítéletek elterjedését a jóslatot követő vizsgálódásaira:

„Amit azonban az imént mondtam, hogy mély gyűlölködés támadt ellenem, mégpedig sokak részéről, tudjátok meg, színigaz. És ez az, ami miatt elítéltetem, ha elítéltetem: nem Melétosz, még csak nem is Anütosz az oka, hanem a tömeg rágalma és rosszindulata. Mert ez bizony már sokak, köztük derék emberek vesztét is okozta, s gondolom még fogja is okozni; attól ugyan nem kell tartani, hogy nálam megállapodik" (*Szókratész védőbeszéde* 28a-b).

Arra is rámutattunk, hogy ez a szöveg nem Anütosz vagy Melétosz személyes sértettségére vezeti vissza a rágalmak elterjedést, hanem „a tömegre”; még pontosabban elsősorban azokra a „névtelen” vádaskodókra, akiket Szókratész isteni misszióját betöltve elenkhtikus módszerével megvizsgált, és akik rossz hírét keltették a filozófusok ellen bevethető közhelyeket felhasználva:

Lásd: 10. Téma, 3. Lecke

> „Ezen felül a hozzám önként csatlakozó ifjak — tehát akiknek a legtöbb ráérő idejük van, vagyis a leggazdagabbak fiai — nagy örömmel hallgatják, amint az embereket vizsgálom, s maguk is sokszor utánozni kezdenek, és megpróbálnak másokat megvizsgálni. ... Mármost, akiket megvizsgálnak, ahelyett hogy saját magukra lennének dühösek, rám haragszanak meg, és elterjesztik, hogy létezik egy bizonyos Szókratész, aki a legelvetemültebb gazember, és megrontja az ifjúságot. Ha pedig valaki megkérdi tőlük, mivel is rontja meg s vajon miféle tanítással, akkor nem tudják, mit feleljenek, mert fogalmuk sincs (*agnouszin*). De persze, hogy a többiek észre ne vegyék zavarukat (*mé dokószin aporein*), ama jól ismert, minden filozófussal szemben könnyen bevethető szólamokat fújják, hogy égi jelenségeket és föld alatti dolgokat kutat, nem tiszteli az isteneket, és a gyengébb érvet erősebbé teszi. Mert az igazat, gondolom, nem szívesen vallanák be, hogy tudniillik nyilvánvalóan csupán megjátsszák, hogy tudnak valamit, de nem tudnak semmit (*eidotesz de uden*). És persze — gondolom én — amilyen becsvágyóak és nagyhangúak ezek, meg aztán sokan is vannak, és amilyen kitartó erőszakossággal duruzsolják vad rágalmaikat oly régóta a fületekbe, sikerült is telebeszélniük a fejeteket. Ezekre támaszkodva lépett fel ellenem Melétosz is, Anütosz is, Lükón is: Melétosz a költők miatt gyűlöl, Anütosz a kézművesek miatt, Lükón a szónokok miatt. Így hát — amint az elején is mondtam —, csodálkoznék, ha ilyen rövid idő alatt sikerülne eloszlatnom magam felől a rágalmat, amikor ilyen mély gyökeret vert bennetek (*Szókratész védőbeszéde* 23c-24a).

A Szókratésszel szembeni előítéletek elterjedése csak instrumentális szerepet játszhatott mind beperlésében, mind pedig elítélésében: a vele szembeni gyűlölet végső magyarázata az, hogy az elenkhtikus módszer segítségével a nemtudásukat leleplező Szókratésszel szemben gyűlölet ébredt egyesekben, akik a *többiekkel* elhitették, hogy istentelen, erkölcstelen gazember, holott azok nem is ismerték személyesen.

Felvetettük, hogy ezek a „névtelen” vádaskodók valószínűleg az athéni társadalmi elit tagjai voltak, Anütoszhoz, Melétoszhoz hasonlóan államférfiak, mesteremberek, költők, vagy jósok, szónokok. Ennek azonban nincs nagyobb jelentősége, annál, mint

hogy rámutasson: a Szókratésszel szembeni gyűlölet túlmutat a személyes kereteken és generális probléma Athénban.

Figyeljünk fel rá, hogy a fenti szövegben a megvizsgáltak projekciója saját tudatlanságukat kívánja elleplezni azáltal, hogy Szókratészra tereli a figyelmet. A tudatlanság leplezése azonban két ponton is szerepet játszik. A megvizsgáltak egyfelől elterelik a figyelmet arról, amit Szókratész leleplezett, hogy ti.

„csupán megjátsszák, hogy tudnak valamit, de nem tudnak semmit (*eidotesz de uden*) (23d).

Ez a legfőbb céljuk, hiszen athéni hírnevük, közmegbecsülésük, tekintélyük forog kockán. Másfelől azonban ugyanez a terelés leplezi el az arra vonatkozó tudatlanságukat is, hogy pontosan milyen tevékenységgel vagy tanítással rontja meg az ifjúságot:

„Ha pedig valaki megkérdi tőlük, mivel is rontja meg s vajon miféle tanítással, akkor nem tudják, mit feleljenek, mert fogalmuk sincs (*agnouszin*). De persze, hogy a többiek észre ne vegyék zavarukat (*mé dokószin aporein*), ama jól ismert, minden filozófussal szemben könnyen bevethető szólamokat fújják, hogy ... (23d).”

A görög szóhasználat világossá teszi, hogy a megvizsgáltak részéről itt egészen pontosan ugyanannak az állapotnak az elleplezéséről van szó, amelyikbe Szókratész beszélgetőpartnerei kerülnek, miután kérdéseivel zavarba vagy gondolati kiúttalanságba (*aporia*) hozza őket, és rá kell jönniük, hogy amiről megelőzőleg úgy hitték, jól tudják, arról valójában fogalmuk sincs. Ilyen például Euthüphrón állapota a róla elnevezett dialógus közepe táján (11b-e), és valójában a végén is, mivel kiderül, hogy visszatért a kiinduló – helytelennek mutatkozó – álláspontjához. Ám ahelyett, hogy Szókratésszel együtt újra nekiállna megfelelően definiálni az istenességet, és megtudhatná, miben is áll valójában, elmenekül. A Szókratész által megvizsgált „névtelenek” nyilván ugyanezt tették, azzal a különbséggel, hogy ez után gyalázni kezdték Szókratészt.

Lásd: 4. Téma, 2. Lecke

Lásd: 9. Téma, 1-2. Lecke

Azok az athéniak („a tömeg”), akik hitelt adtak a Szókratészról elterjesztett közhelyeknek és rágalmaknak, majd pedig tovább is adták ezeket („azok, akik

meggyőzetvén azután másokat próbáltak győzködni" *Szókratész védőbeszéde* 18d) hasonlóképp tudatlanok voltak, hiszen fogalmuk se lehetett róla, Szókratész valójában mit is tesz vagy tanít.

Platón a fenti szövegekben a Szókratész tevékenységével, filozofáló életmódjával, azon belül is az elenkhtikus módszerrel szembeni általános athéni ellenállást érzékelteti, és ezt tartja Szókratész elítélése végső okának vagy magyarázatának. Ezt azonban nem redukálja az egyszerű előítéletek szintjére, ugyanis

- nem azt sugallja, hogy Szókratész elítélésének valamiféle tömegpszichológiai oka volt,
- hanem feltárja a közös nevezőt a politikai, vallási és pszichológiai motivációk mögött, amivel
- a kortárs értelmezések közül a legkomplexebb és legplauzibilisebb (minden lehetséges tényezővel számot vető) magyarázatot adja Szókratész beperlésének és elítélésének okaira.

Ennek a közös nevezőnek a megragadása érdekében érdemes még egyszer áttekintenünk a szókratészi dialektikus vizsgálódás tétjét, és ennek fényében megvizsgálnunk Anütosz és Euthüphrón alakját, ahogyan Platón az előbbit a *Menón*ban, az utóbbit az *Euthüphrón*ban ábrázolja.

Ellenőrző kérdések:

1. Hogyan befolyásolja a per motivációja és ez elítélés okai közötti különbségtétel ezek lehetséges magyarázatának jellegét?
2. Mi (és mi nem) motiválhatta Anütoszt, Melétoszt és az athéniakat?
3. Mi a Szókratész-per platóni elemzésének kulcsa, és mire világít rá?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért játszhatott csupán instrumentális szerepet a Szókratésszel szembeni előítéletek elterjedése beperlésében és elítélésében?
2. Mi a jelentősége az *aporiá*nak a Szókratésszel szembeni előítéletek elterjedésében?
3. Mennyiben tekinthető komplexebbnek és plauzibilisebbnek Platón magyarázata Xenophónénál?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

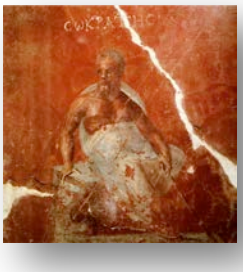
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

11. Téma

A Szókratész-per tanulságai



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

2. Lecke

A szókratészi *elenkhosz* és az oktalanság

20 – 25 PERC

Láttuk, hogy a Szókratésszel szembeni gyűlölködés az általa alkalmazott beszélgető módszerrel, az elenkhtikus módszerrel áll összefüggésben: ez ugyanis épp azokat járatja le nyilvánosan, akik a legnagyobb tekintélynek örvendenek Athénban. Tekintélyük a demokratikus *polisz*ban nem gazdagságuknak, szépségüknek, hírnevüknek, társadalmi rangjuknak, hanem elsősorban és alapvetően a tudásuknak, hozzáértésüknek, szakértelmüknek (ezt jelöli a „bölcsesség”: *Szókratész védőbeszéde* 18b-d) köszönhető – legalábbis elvileg. Ha tehát Szókratész beszélgetései során leleplezi tudatlanságukat, akkor ez nem egyszerűen szégyennel tölti el őket, hanem egzisztenciális fenyegetést jelent számukra, tiszteletük, társadalmi megbecsültségük elvesztését.

Innen tekintve tökéletesen érthetőnek tűnik, hogy miért is támadtak olyan gyilkos indulatok Szókratész ellen: ha valakinek az egzisztenciája forog kockán, főként, ha a társadalmi elithez (politikusok, értelmiségiek) tartozik, sok esetben bármit megtesz, hogy azt megőrizhesse, ha csak azzal, hogy az őt lejáratónak rossz hírét kelti („karaktergyilkosság”), de egyesek hatalmi helyzetüket kihasználva akár sötétebb eszközöket is hajlandóak bevetni, és valamilyen módon eltávolíthatják az útból.

Az indulatok keletkezése tehát érthető, azonban nem nyújt kielégítő magyarázatot Szókratész *elítélésére*:

- nem feltételezhető, hogy Szókratész Athénban olyan sokakat megvizsgált, hogy a sorshúzással választott bírák között többségben lettek volna az ilyenek;
- jellemző módon az elitet vizsgálta, az egyszerű népnek (akikből a bírák többsége kikerült) nem lehetett széles körben saját tapasztalata a módszer alkalmazásáról;
- ráadásul feltehetőleg inkább vagy mulathattak azon, hogy az öntelt „bölcseket" Szókratész megszorongatta (mint az ifjak), vagy egyenesen örültek neki, hiszen nem állt érdekükben, hogy fontos ügyeiket hozzá nem értők intézzék, ellenkezőleg, az állt érdekükben, hogy lelepleződjenek.

Egy további probléma, hogy ha az egisztenciális fenyegetettség kiváltotta gyűlölködés pszichológiai motivációjára vezetjük vissza akár Szókratész beperlését, akár elítélését, magyarázatlanul maradnak a per politikai és vallási dimenziói.

Ugyanakkor egy minden releváns tényezővel számot vető magyarázat mégsem szakadhat el a pszichológiai dimenzióktól, minthogy Szókratész saját magyarázata ilyen jellegű.

A szókratészi *elenkhosz* és a tudatlanság

Lásd: 4. Téma, 3. Lecke; 5. Téma, 1. Lecke

Az összefüggések feltárása érdekében újra meg kell vizsgálnunk a szókratészi elenkhtikus vizsgálódás, a bölcsesség és a tudatlanság viszonyát.

Megállapítottuk, hogy a delphoi jóslat kinyilatkoztatásának vizsgálata során Szókratész arra következtetésre jut, hogy miközben tudja, hogy nem „bölcs" (nem mindentudó), annyival azért mégiscsak bölcsebb másoknál, hogy ha nem tud valamit, nem is hiszi azt, hogy tudja. A saját maguk (és mások) által bölcseknek tartottak ellenben vagy nem tudnak semmit, és mégis tudóknak hiszik magukat, vagy ha tudnak is bizonyos dolgokat (mint a mesteremberek), azt hiszik, hogy egyéb dolgokhoz is értenek (amelyekhez azonban nem) (*Szókratész védőbeszéde* 22d). A közös nevező, hogy azt hiszik, tudnak valamit, miközben nem tudnak.

Ahogy ez a történet különbséget tesz bölcsesség és bölcsesség között, úgy különbséget tesz a tudatlanság két fajtája között is:

- az egyik, amikor valaki nem tud valamit, de tudatában van annak a ténynek, hogy nem tudja;
- a másik, amikor nem tud valamit, de azt hiszi, hogy tudja, azaz nincs tudatában nem-tudásának.

Platón ezt a különbségtételt terminológiailag is explicitté teszi, és kiemeli az utóbbi fajta tudatlanság súlyosságát:

> „VENDÉG: Mindenesetre a tudatlanságnak (*agnoia*) – azt hiszem – elkülönítve látom egy nagy és súlyos fajtáját, amely az összes többi részével felér.
> THEAITÉTOSZ: Melyik az?
> VENDÉG: Az, amikor az ember nem tud valamit, mégis azt hiszi, hogy tudja. Alighanem mindnyájan ennek köszönhetjük minden tévedésünket, aminek gondolkodásunk (*dianoia*) ki van téve.
> THEAITÉTOSZ: Így van.
> VENDÉG: Sőt úgy gondolom, hogy a tudatlanságból egyedül ennek adjuk az oktalanság (*amathia*) nevet.
> THEAITÉTOSZ: Kétségkívül.
> VENDÉG: És hogyan kell nevezni a tanítás azon részét, mely ezt a bajt igyekszik megszüntetni?
> THEAITÉTOSZ: Úgy gondolom, kedves vendégünk, hogy a többi részét a mesterségekre való tanításnak (*démiurgiké didaszkalia*), ezt pedig – legalábbis itt mifelénk – nevelésnek (*paideia*) hívják" (*A szofista* 229c-d ford. Bene László).

A szókratészi *elenkhosz* (cáfolat) első és legfontosabb célja, hogy a beszélgetőpartner saját nézeteinek megvizsgálásával, belső ellentmondásainak kimutatásával egy olyan gondolati kiúttalanságba (*aporia*) juttassa, melyben felismerheti saját nézeteinek tarthatatlanságát (inkoherenciáját). Egy inkoherens nézetrendszer ugyanis nem lehet igaz. Ez (az *aporia*) vezethet a tudatlanság felismeréséhez, majd felszámolásához.

Az oktalanság és a neveletlenség

De vajon miért tekinthető ez a fajta tudatlanság (az „oktalanság") súlyosabb bajnak, mint a másik fajta? Azért, mert mindaddig, amíg valaki azt hiszi, tud valamit (miközben téved), nincs értelme megpróbálni a tárggyal kapcsolatos semmiféle ismeret átadását, mert nem lesz nyitott rá. Ez világítható meg a *Menón*ban a szolgafiú esetével, aki egy geometriai kérdéssel kapcsolatban először helytelen tézist fogalmaz meg, Szókratész azonban kérdéseivel kimutatja, hogy a válasz helytelen (amikor is a fiú rájön, hogy vélt tudása helytelen volt). Csak ettől a pillanattól kezdve lehet rávezetni a helyes válaszra, azaz tanítani (*didaszkalia*) őt:

„SZÓKRATÉSZ: Tehát a nyolc láb területű négyzet oldala nem lehet a három láb hosszú szakasz.
SZOLGA: Nem, nem.
SZÓKRATÉSZ: Hát akkor milyen hosszú lesz? ...
SZOLGA: Istenemre, Szókratész, én aztán nem tudom!
SZÓKRATÉSZ: Látod már, Menón, milyen messzire jutott a visszaemlékezés ösvényén? Kezdetben sem tudta, hogy melyik szakasz lesz a nyolc láb területű négyzet oldala, és még most sem tudja: azonban akkor még azt hitte, hogy tudja és nagy merészen válaszolgatott, abban a hiszemben, hogy tudja, és meg sem fordult a fejében, hogy milyen útvesztőbe keveredett (*aporein*). Most már érzi, hogy zavarban van és tanácstalan (*aporein*), és annak megfelelően, hogy nem tudja, nem is hiszi, hogy tudja.
MENÓN: Tényleg így van. ...
SZÓKRATÉSZ: És ártottam neki azzal, hogy zavarba hoztam (*aporein* ... *poészantesz*) és lebénítottam, mint egy rája?
MENÓN: Szerintem nem.
SZÓKRATÉSZ: Úgy látszik tehát, hogy egy fontos lépést tettünk afelé, hogy kiderítsük, mi az igazság. Mostmár legalább hajlandó lesz vizsgálni a kérdést, amit nem tud, míg az előbb könnyen azt hihette volna, hogy bármilyen sokaság előtt és bármikor helyes volna azt mondani, hogy a kétszeres területű négyzethez kétszer olyan hosszú szakaszt kell vennünk.
MENÓN: Tényleg.
SZÓKRATÉSZ: És szerinted megpróbálta volna felkutatni és megtudni azt, amit hite szerint már tudott, jóllehet nem tudta, amíg nem ismeri fel tudatlanságát, majd gyötörni nem kezdi a tanácstalanság (*aporia*), és nem támad fel benne a tudásvágy?
MENÓN: Szerintem nem, Szókratész.” (*Menón* 83e-84c ford. Bárány István).

Szókratész tehát a vizsgálódás első szakaszában nem a tudatlanságtól (*agnoia*) kívánja megszabadítani a beszélgetőpartnerét, hanem vélt „tudásától”, azaz a tévedéseitől, tévképzeteitől. (A tévképzetek reflektálatlan episztemikus állapotát Platón „látszatbölcsességnek” [*doxoszophia*] nevezi: *A szofista* 231b.) Ugyanis ez az, ami alapvetően az útjában áll bármilyen tudás megszerzése lehetőségének.

A szolgafiú jól reagál az *aporia* helyzetére, hiszen beismeri saját maga és mások előtt, hogy amiről megelőzőleg úgy vélte, tudja, azt valójában nem tudja, és hajlandó Szókratésszel együtt tovább vizsgálni a kérdést. Az ő esete azonban csak az egyik lehetséges egyéni reakció az *aporia* helyzetére.

Az *aporiá*ra adott reakció a beszélgetőpartner részéről a platóni dialógusokban változó módon kerül ábrázolásra: durcás hallgatás, egyfajta kilépés a dialógusból (Melétosz a *Szókratész védőbeszéd*ében: 27b-c; Prótagorasz a *Prótagoras*ban: 560d; Kalliklész a *Gorgias*ban: 501c, 505c-d; Thraszümakhosz *Az állam*ban: 350d), néha valóságos kilépés (elmenekülés) (Euthüphrón az *Euthüphrón*ban: 15e), ócsárlás

(Pólosz a *Gorgiasz*ban: 466bc; Kalliklész a *Gorgiasz*ban: 494d), düh vagy dühös fenyegetőzés (Lakhész a *Lakhész*ban: 194a-b; Menón és Anütosz a *Menón*ban: 80b, 94e-95a; Kalliklész a *Gorgiasz*ban: 486a-c), esetenként leereszkedő kioktatás (Kalliklész a *Gorgiasz*ban: 485e-486d; Thraszümakhosz *Az állam*ban: 345b). Azonban ritkán olyanok is akadnak, akik készen állnak rá, hogy Szókratész esetleg megcáfolja őket, és kifejezik készségüket a tanulásra (Nikiasz és Lakhész a *Lakhész*ban: 179e-188c, 189a-b, 194a).

Szókratész persze – a *beszélgetőpartner* érdekét szem előtt tartva – ezt a hozzáállást tekinti megfelelőnek (vö. *A szofista* 230b-d), de ez ritkán következik be. A beszélgetőpartnerek ugyanis többnyire büszke, elismert – vagy elvileg nagy karrier előtt álló – férfiak, akik nehezen viselik el a szókratészi *elenkhosz* megcélozta aporetikus állapot emocionális velejáróját: a szégyent (vö. *A szofista* 230d). A fent felsorolt reakciók egytől egyig erről terelik el a figyelmet, mintha bizony Szókratész érvei hatástalaníthatóak volnának performatív vagy emocionális eszközökkel. Mindenesetre azt jelzik, hogy a beszélgetőpartnerek ellenállnak annak a szókratészi erőfeszítésnek, hogy „megtisztítsa” a lelküket „az ismeretek útjában álló vélekedésektől” (*A szofista* 231e, ford. Bene László), vagyis többnyire nem sikerül megszabadítania őket az „oktalanságtól” (*amathia*), így természetszerűleg a tudatlanságtól (*agnoia*) sem.

Nem véletlen, hogy egy szolgafiú az (a *Menón*ban), akinek *nem* esik nehezére beismerni tudatlanságát: ő a társadalmi ranglétra alján áll.

Platón elemzése tehát a szókratészi vizsgálódásokkal szembeni gyűlölet végső okaként az „oktalanságot” (*amathia*) mutatja fel, amit a „neveletlenséggel” (a *paideia* hiányával) hoz összefüggésbe (*A szofista* 229d, fent idézve). Nem azok „neveletlenek”, akik hiányos ismeretekkel rendelkeznek (nem tudnak valamit), hanem azok, akik ellenállnak az okítással vagy okulással szemben azáltal, hogy képtelenek elismerni vagy beismerni hiányos ismereteik tényét, és nem engedik meg, hogy bárki is rámutasson tudatlanságukra vagy tévedésükre. Foggal-körömmel ragaszkodnak tehát meggyőződéseikhez, tévképzeteikhez, és ha valaki megkérdőjelezi azokat, adott esetben dühödt ellenállással és agresszióval felelnek.

További olvasmányok:

Platón: *A szofista*. Kövendi Dénes fordítását átdolgozta Bene László. Atlantisz, Budapest 2006, (227a-233d), 41-52. o.
Platón: *Menón*. Ford. Bárány István. Atlantisz, Budapest 2013, (82a-86b), 53-65. o.

Ellenőrző kérdések:

1. A megvizsgáltak társadalmi státusza felől tekintve miért érthetőek a Szókratész elleni indulatok, ugyanakkor miért nem magyarázzák elítélését?
2. A tudatlanság milyen két fajtáját különbözteti meg Platón, és miért tekinti az egyiket súlyosabbnak?
3. Milyen, az *aporia* helyzetére adott reakciókat ábrázol Platón?
4. Miért a szolgafiú hozzáállása a megfelelő reakció az *aporiá*ra?
5. Miért tekinthető az *aporia* helyzetére adott dühödt támadás a neveléssel szembeni ellenállásnak?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Miért nevezi Szókratész saját tevékenységét „nemes törzsből sarjadt szofisztikának” (*A szofista* 231b)?
2. Mivel magyarázható, hogy egy szolgafiú képes Szókratésztől tanulni, míg Anütosz nem?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

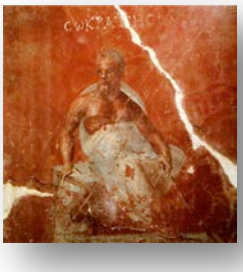
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

11. Téma

A Szókratész-per tanulságai



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

3. Lecke

A per politikai motivációja

20 – 25 PERC

Láttuk, hogy Platón milyen mély és összetett elemzését nyújtja azoknak az indulatoknak, amelyeket Szókratész vizsgálódásai kiváltottak Athénban, elsősorban az athéni intellektuális vagy politikai elit körében. Ez Platón mély pszichológiai, illetve szociálpszichológiai érzékéről tanúskodik. Platón azonban nem csak az emberi lélek érzékeny megfigyelője volt, hanem az egyik legkiemelkedőbb politika-vagy társadalomfilozófus is, valamint – mondhatni – teológus is. Xenophónnal ellentétben tehát a vallási mellett nem hagyhatta figyelmen kívül a per politikai dimenzióit sem.

A *theologia* szóösszetétel először Platónnál fordul elő a görög irodalomban (*Az állam* 379a).

Láttuk, hogy a szókratészi dialektika, az elenkhtikus vagy aporetikus módszer meggyőződés- vagy hitrendszerek kritikai vizsgálatát tűzi ki célul, azok koherenciáját és ezen keresztül az igazságát vizsgálja. Hitrendszerek pedig nem csak személyesek, hanem politikaiak és vallásiak is lehetnek. Ezért nem meglepő, ha Platón összekapcsolja a szókratészi *elenkhosz*ra adott személyes reakciókat a politikával, illetve a vallással.

Anütosz és a per politikai motivációja

Hogy Anütosz nem személyes, hanem politikai okokból perelte be Szókratészt, a *Menón* teszi egészen világossá. A mű a szókratikus dialógusokra jellemző módon egy

definícióra törekszik, ezúttal azonban nem az erények egyikének a meghatározására, hanem általában az erénynek (*areté*) mint olyannak. A kérdés először az erény tanithatóságának formájában merül fel, ami azonban rögtön felveti az erény mibenlétére (lényegére) vonatkozó kérdést. A dialógus első, aporetikus részében (70a-79e) Szókratész a szokásos módon sorra kimutatja, hogy Menón meghatározásai elégtelenek, amikor is Menón szóvá teszi, hogy Szókratész „zsibbasztó rájaként" megbénítja az embereket (ez az aporetikus helyzet) (79e-80b).

Ez után Menón felveti a tudás paradoxonát, amire Szókratész a visszaemlékezés tanításával válaszol, és a szolgafiú segítségével demonstrálja azt (80d-86c). Visszatérnek az erény taníthatóságának kérdéséhez, és a feltevések módszerével megállapítják, hogy ha az erény tudás, akkor tanítható; de ha tanítható, akkor lennie kell tanárainak.

Ezen a ponton kapcsolódik be a beszélgetésbe Anütosz, akivel beszélgetve Szókratész kideríti, hogy sem a szofisták (az erény hivatásos tanítói), sem Athén köztiszteletben álló polgárai nem az erény tanítói; tehát az erény nem tanítható (89e-95a).

A dialógus Menónnal folytatódik, és megállapítják, hogy noha az erénynek nincsenek tanítói, ugyanis nem tanítható, azért ha nem is a rá vonatkozó tudásra, hanem a helyes véleményre támaszkodva mégiscsak lehetséges az erényes cselekvés. Ugyanakkor mivel sem a helyes vélemény, sem a tudás nem velünk született, és nem is tanítható, csakis egyfajta isteni osztályrészként juthat ki azoknak, akiknek kijut. Persze, hogy ez valóban így van-e, azt csak akkor tudhatnák bizonyosan, ha újra megvizsgálnák, mi is az erény (mivel eddigi definícióik kudarcot vallottak) (95a-100c). A dialógus itt ér véget.

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

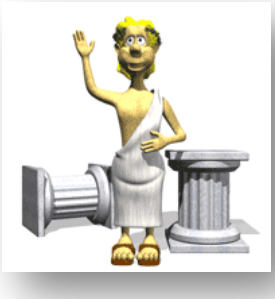
Az erény taníthatóságának kérdése központi szerepet játszott a *nomosz-phüszisz* vitában, és a kor egyik centrális erkölcsi, politikai diskurzusának tárgyát képezte. (A kérdés része a törvények/szokások eredete problémájának: vajon természettől fogva adott az erény, vagy tanítható, és ha igen, milyen eszközökkel vagy módon?) Számunkra azonban a dialógus nem ezért érdekes, hanem azért, mert Anütosz szerepel benne. Platón itt egy olyan portrét fest róla, mely megvilágítja motivációit a Szókratész-per kapcsán.

Anütoszról két fontos információ releváns a per szempontjából:

- kirohanása a szofisták ellen, mert úgy gondolja, Athénban a polgárok közül bárki képes az erényt tanítani, kivéve a szofistákat (92a), és
- kirohanása Szókratész ellen, mert azt állítja, Athénban senki (beleértve az olyan, elismert vezetőket vagy értelmiségieket is, mint Themisztoklész, Ariszteidész, Periklész vagy Thuküdidészt) nem tanítja az erényt (94e).

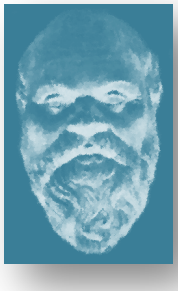
Habár Szókratész Anütosz téziseit is megcáfolja (ezért őt is szégyenbe hozza, mint sokakat a beszélgetőpartnerei közül), Anütosz reakciója arról árulkodik, hogy mint felelős államférfi (azaz, politikus) háborodik fel Szókratész állításain. Amikor Szókratész – nem minden provokatív szándékot nélkülöző módon – azt kérdi Anütosztól, kihez máshoz is küldhetnék az erényt elsajátítani kívánó ifjú Menónt, mint az erény hivatásos tanítóihoz, a szofistákhoz (90e-91b), Anütosz feltűnően hevesen kel ki ellenük:

„ANÜTOSZ: Héraklészre, Szókratész, te megbolondultál? Egyetlen rokonomat, egyetlen barátomat, egyetlen polgártársamat, egyetlen vendégemet se szállja meg olyan őrület, hogy ezekhez forduljon, és rontást hozzon magára! Vegytiszta rontás és átok, ha valaki ezek társaságában tölti idejét!” (*Menón* 91c, ford. Bárány István).



Szókratész hüledezik ezen az érzelmi kitörésen:

„SZÓKRATÉSZ: Anütosz, valamit elkövetett ellened valamelyik szofista? Vagy miért haragszol rájuk ennyire?
ANÜTOSZ: Zeuszra, egy percet sem töltöttem soha társaságukban, és enyéimnek sem engedném ezt!
SZÓKRATÉSZ: Tehát semmilyen személyes tapasztalatod nincs ezekkel az emberekkel?
ANÜTOSZ: És ne is legyen!
SZÓKRATÉSZ: Te isteni férfiú, hát akkor honnan tudhatnád, hogy ez a dolog jót vagy valami rosszat foglal-e magába, amikor semmilyen saját tapasztalatod sincs róla?
ANÜTOSZ: Könnyedén: ismerem őket, tudom, hogy kik ők, akár volt közöm hozzájuk, akár nem!
SZÓKRATÉSZ: Csak nem egy jóssal van dolgunk, Anütosz? Mert annak alapján, amit elmondtál, el nem tudom képzelni, milyen más forrásból származhatna felőlük a tudásod!” (*Menón* 92b-d, ford. Bárány István).



Anütosz reakciójában nem annyira az az érdekes, hogy saját tapasztalatból valójában nem is ismeri a szofistákat, nem tud semmi bizonyosat róluk (tehát előítéletes), hanem az, hogy láthatólag szándékában sem áll megismerni őket, mert kétségtelen bizonyossággal tudja (tudni véli), hogy gonosz emberek, és csak rontást hoznak a polgárokra. Ez az *amathia* („oktalanság") fent elemzett példája, és hasonlóképp gyűlöletbe fordul, mint azt a „névtelen" megvizsgáltak példázzák.

Hasonló a reakciója arra is, hogy Szókratész kritizálni meri az olyan, nagy tekintélyű athéni vezetőket, mint Themisztoklész vagy Periklész, és ezért a végén még meg is fenyegeti (94e-95a); holott Szókratész valójában nem kritizálja őket, csupán arra mutat rá, hogy noha ők maguk kiváló emberek voltak, mégsem tudták megtanítani a fiaikat az erényre – ezért arra kell következtetni, hogy az nem tanítható (93a-b). Itt Anütosz nem negatív, hanem pozitív előítélettel viseltetik valakik iránt, mégpedig Athén nagy tekintélyű politikus elődei iránt, amint általában az athéni nevelési hagyomány iránt is (vö. 92e-93a).

A szofistákkal szembeni hisztérikus ellenszenv szintén innen, politikai nézőpontból magyarázható. A szofisták ugyanis számos területen kihívásokkal szembesítették Athén vallási, erkölcsi és politikai hagyományát, még ha – a siker reményében – megpróbáltak hozzá valamilyen módon alkalmazodni is. (Elég arra utalnunk, hogy a *phüszisz* iskola megkérdőjelezte a hagyományok, illetve az istenek által szentesített *nomosz* érvényességét.) Anütosz tehát mint városa hagyományainak megőrzése miatt aggódó államférfi gyűlöli a szofistákat, olyannyira, hogy kiebrudalásukat kívánja (92a-b).

Lásd: 2. Téma, 5. Lecke

Jogosan vagy sem, Anütosz mereven védelmezi városa hagyományait a szofistákkal szemben, és nem érdekli, hogy esetleg olyasmivel szembesítik ezt a hagyományt, ami korrekcióra szorul – hiszen arra sem kíváncsi, hogy kik ők valójában, és mit tanítanak. Politikai szempontból nézve attitűdje egy rossz értelemben vett konzervativizmus: merev, dogmatikus ragaszkodás az ősi hagyományokhoz, mely nem engedi meg annak semmiféle kritikáját, legyen az konstruktív vagy destruktív.

Az „oktalanságnak" tehát megvan a maga – *politikai pártelkötelezettségtől független* – politikai dimenziója: a

A korabeli Athénban általában inkább az oligarcha pártiakhoz köthető a politikai konzervativizmus, és a demokratákhoz a „haladó szellem". A demokrata Anütosz példája azonban erre rácáfol.

rossz értelemben felfogott konzervativizmus, mely ellenáll mindenféle kritikával, vagy kihívással szemben, mivel azt *ab ovo* támadásként, a hagyomány megkérdőjelezéseként érzékeli.

Lásd: 6. Téma, 2. Lecke

A demokrata Anütosz politikai helyzete és a per egyéb tényezői erősen arra utalnak, hogy politikai manőverként kezdeményezte a pert (hogy erődemonstrációt hajtson végre az oligarchia pártiak ellen).

Ez azonban a *Menón* tanúsága alapján csupán részlegesen ragadja meg legmélyebb motivációit: Platón ebben a dialógusban azt sugallja, hogy Anütosz az olyan fajta politikai konzervativizmus reprezentánsa, amelyik mereven ellenáll a kritikának, kritikusait distinkció nélkül ellenségeinek tekinti, és ha teheti, erőszakkal eltávolítja az útból.

Azáltal, hogy Platón ezt az ellenállást az „oktalanság" pszichikai vagy kognitív tényezőjére vezeti vissza, egyfelől kritikus elemzést nyújt a kor domináns politikai légköréről, másfelől az efféle politikát szembeállítja a filozófiával. Anütosz politikai ellenállása *a szókratészi értelemben vett filozófiával szembeni ellenállás*, a *kritikai* vizsgálódással szembeni ellenállás. A történelmi tanulság azonban nem az, hogy a mindenkori hatalom hajlamos elhallgattatni mindenkori kritikusait (különösen a filozófusokat), ugyanis a történet nem egyedül Anütoszról és Szókratészról, hanem Athénról és Szókratészról szól. A tanulság ennél általánosabb érvényű: az, hogy egy bizonyos fajta, *politikailag is releváns* kognitív attitűd, az „oktalanság" (az okulással szembeni ellenállás) társadalmilag destruktív lehet, és adott esetben ártatlan áldozatok életébe kerülhet.

Az „oktalanság" ártalmas következményei azonban nem redukálhatóak a politikum szférájára. Ennek belátáshoz a fentiek figyelembe vételével szükséges megvizsgálnunk a per vallási hátterét, mielőtt megpróbálunk válaszolni arra a kérdésre is, hogy Szókratész *elítélőit* mi motiválta.

További olvasmányok:

Bárány István: Utószó: Az aporiától a beavatásig. In: Platón: *Menón*. Ford. Bárány István. Atlantisz, Budapest 2013, 105-135.

Ellenőrző kérdések:

1. Mi magyarázza, hogy az aporetikus módszer alkalmazása politikai és vallási szempontból is relevanciával bír?
2. Mi a *Menón* témája és argumentációja?
3. Mennyiben világítja meg a *Menón* Anütosz politikai motívációit?
4. Hogyan kapcsolódik az *amathiá*hoz Anütosz szofistákhoz való viszonya? Hogyan kapcsolódik hozzá Anütosz felháborodása azon, hogy Szókratész kritizálja Athén vezető államférfiait?
5. Hogyan világítja meg a *Menón* Anütosz politikai motívációit?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Bárány István a *Menón*hoz írott Utószavában így jellemzi Szókratész helyzetét: „De abban a nem klasszikus értelemben is tragikus sors ez, hogy az általa ostorozott közpolitikához hasonlóan ő is inkább kárára, mint hasznára van városának, hiszen módszerével a sötét és vad indulatok lecsendesítése helyett azok tombolását idézi elő” (*Menón*, Atlantisz kiadás, 130. o.). Mérlegelje ezt a megállapítást!

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

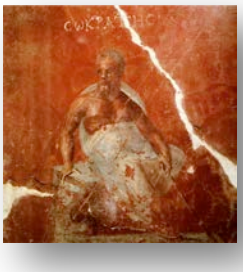
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

11. Téma

A Szókratész-per tanulságai



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

4. Lecke

A per vallási motivációja

20 – 25 PERC

Euthüphrón dilemmatikus helyzete

Euthüphrón vallásosságát a kutatók többsége vonakodik a Szókratész-per vallási hátterével összefüggésbe hozni, mivel a jós egy közelebbről nem meghatározható szekta tagja (vö. *Euthüphrón* 6b), tehát nem a tipikus athéni vallásosságot látszik képviselni; továbbá szimpátiával viseltetik Szókratész helyzete iránt és magával egyívásúnak gondolja, valamint jelzi, hogy az athéniak különcnek tartják (3b-c) – úgyhogy a vallásosság szempontjából nem az átlagos athéniakat reprezentálja. Ez azonban nem jelenti, hogy Euthüphrón alakja ne világíthatná meg Szókratész elítélésének okait.

Habár az *Euthüphrón*ból nem derül ki világosan, miben is áll az istenesség, az kiderül, miben *nem*, mégpedig nem egyszerűen Euthüphrón elvetett, helytelen definíciójából, hanem vallásosságának egyéb aspektusaiból is.

Induljunk azonban ki az elvetett definícióból. Az „istenes” Euthüphrón számára „az isteneknek kedves” (6e, 14b, 15b), amihez Szókratész minden ellenvetése dacára minduntalan visszatér, és ezt a tapasztalatot „körbeforgásként” éli meg (11b, 15b-c). A „körbenforgás” szimbolikus: arra utal, hogy Euthüphrón saját magát zárja be egy

bizonyos ördögi körbe, valamiféle rögeszmés tudattartamba, melytől nem tud megszabadulni.

Lásd: 9. Téma, 2. Lecke

Mi köze ennek a vallásosságához? Nagyon is sok. Megállapítottuk, hogy Euthüphrón vallásos attitűdje a *voluntarizmusé*, melynek legalapvetőbb jellemzője, hogy a vallási kötelezettségeket egyedül az isteni „akarattól" (parancsolatoktól, vagy, mint az *Euthüphrón*ban, az isteni „tetszéstől") teszi függővé. Ez azt jelenti, hogy – emberi nézőpontból tekintve – azok alapvetően önkényesek, mindannyiszor egy-egy isteni *fiat* (lat. „legyen!") következményei, emberi ésszel nem kitalálhatóak, sok esetben meg is haladják azt, vagy egyesen ellentmondanak erkölcsi belátásainknak (ilyen például Jahve parancsa, hogy Ábrahám áldozza fel Izsákot). Az isteni szándék, akarat, terv, tetszés alapvetően és lényegileg haladja meg az emberi elmét, ezért innen tekintve a vallásos ember csak egyet akarhat, ha kötelezettségét istennek tetsző módon szeretné végrehajtani: azt, amit az isten akar.

Lásd: 8. Téma, 1. Lecke

De mit akar az isten? Mit akarnak a hagyományos görög istenek? Rámutattunk, hogy a görög vallás alapvetően *orthopraxia* kérdése volt, a vallásos cselekmények (részvétel a kultuszban, áldozatbemutatás, stb.) végrehajtásáé, a hívő „hittartalma" másodlagos volt. Innen tekintve kérdésünkre a válasz egyszerű: az istenek elsősorban azt várják a hívőktől (az „teszik" nekik), hogy részt vegyenek a kultuszban, és imákat, valamint áldozatbemutatást várnak el tőlük. Hogy eközben a hívők mit hisznek az istenekről, mit gondolnak, miként éreznek, milyen lelkülettel teszik mindezt, az a vallási konformizmus szemszögéből tekintve érdektelen.

Ez a fajta vallásfelfogás tehát először is *formális*: azon a hiten alapul, hogy semmi egyéb nem garantálja a vallási erényt, mint a vallási szertartások aggályosan precíz elvégzése és betartása. Csakhogy az efféle vallásfelfogás követői folyton beleütköznek egy súlyos problémába: egyetlen vallás gyakorlati előírásai, parancsolatai sem képesek olyan fokig szabályozni a hívek cselekvéseit, hogy soha ne merülne fel a kérdés, hogy egy adott, sajátos helyzetben *mi is a teeendő* (vagyis az adott helyzetben mi a vallási kötelezettség), ha az ember meg akar felelni az isteni „akaratnak" vagy „tetszésnek".

Euthüphrón helyzete pontosan ilyen. Tudja, hogy vallási kötelezettsége feljelenteni az apját gyilkosságért, ám a kérdés (melyre vonatkozóan maga a kötelezettség nem

informatív) az, *vajon gyilkosság történt-e egyáltalán*? Mivel ez a kérdés az adott helyzetben egyáltalán nem volt könnyen eldönthető, Euthüphrón apja elküldetett a vallási tanácsadóhoz (*Euthüphrón* 4c-d), éppen azért, mert kétségek merülhettek fel benne, hogy mit is kellene tennie, ha helyesen akar eljárni. Euthüphrón azonban határozottan tudni véli, hogy itt gyilkosság történt, és ezért fel kell jelentenie az apját.

Itt azonban még nem ér véget a probléma, amellyel Euthüphrónt a helyzet szembesíti. A hagyományos görög valláserkölcs értelmében ugyanis a szülők tisztelete legalább olyan erős vallási imperatívusz, mint a gyilkos feljelentése (és ezáltal a rituális megtisztulás). És ez a másik probléma, amellyel egy formális vallásfelfogásnak szükségképpen szembesülnie kell: mi van akkor, ha a vallási parancsolatok vagy előírások – valamilyen sajátos helyzet konkréciójában – összeütközésbe kerülnek? Ez különösen egy olyan, kevéssé szabályozott vallásban merül fel, mint az olümposzi görög vallás, ahol nem voltak szent iratokban rögzített dogmák.

Lásd: 8. Téma, 1. Lecke

A vallási előírások ezért emberi értelmezésre szorulhatnak, mert felmerül a kérdés: miben is áll a vallási szempontból helyes viselkedés? Magukat az előírásokat ugyanis nem tekinthetjük e tekintetben *kritériumnak*, mivel az alapprobléma az, hogy adott esetben nem igazítanak el bennünket (nem világosak, vagy ellentmondóak).

Itt érkezünk el Euthüphrón vallásossága egy másik fontos aspektusához: dogmatizmusához. Amikor Szókratész azt a kérdést feszegeti, vajon az istenes azért istenes, mert kedvelik az istenek, vagy fordítva, azért kedvelik, mert istenes (10a), az istenesség (a vallási erény) egy, az isteni „tetszéstől" független, tehát *nem önkényes* kritériumának kérdését veti fel. Euthüphrón még csak a kérdést sem érti igazán, nem hogy felfogná jelentőségét (10a, 11b). Ennek formális vallásossága kognitív oldala a magyarázata: azt hiszi, hogy nincs szükség rá (nem vallásos kötelezettség), hogy az ember *értelmezze*, netán racionálisan felfogja vagy megértse a vallási erény (az „istenesség") *lényegét*, hiszen az egyedül az isteni „tetszéstől" függ, az pedig *per definitionem* emberileg nem felfogható (hacsak nem isteni inspirációval, például jóslással). Ez azonban éppen olyan helyzetekben járhat tragikus következményekkel, melyben ő találja magát: egy ember élete, de egyúttal a saját rituális tisztasága is függ tőle, miként dönt ebben a helyzetben: gyilkosságot követett-e el az apja egyáltalán, és ha igen, ez vajon

súlyosabb vallási bűnnek minősül-e az istenek szemében (kevésbé „teszik-e nekik"), mint az, hogy feljelenti őt (és ezzel vét gyermeki kötelességével, az apja tiszteletével szemben)?

Euthüphrón és az *amathia*

Euthüphrón vallásosságának *formalitása* összefügg *dogmatizmusával*. Aki azt hiszi, hogy elégséges a formális vallási előírásokat betartani, és attól már biztosított a vallási erény, az eleve dogmatikusan viszonyul a valláshoz. Nincs szükség *gondolkodásra* (pl. helyzetelemzésre, a vallási erény értelmezésére, stb.) a vallásos konformizmushoz, a külsődleges vallási előírások követése garantálja a helyes cselekvést. Ez az a hit, melyhez Euthüphrón ragaszkodik, és ez az a tudattartalom, melyhez ragaszkodva „körben forog", és nem tud kiszabadulni fogságából.

A vele folytatott szókratészi dialógus arra mutat rá, hogy Euthüphrón nagyképű magabiztossága a vallási erény mibenlétére vonatkozóan nem más, mint platóni értelemben vett *amathia*: az okulással szembeni *ellenállás*, mégpedig éppen arra vonatkozóan, amivel a leginkább tisztában kellene lennie helyzetében: a vallási erény lényegével.

Kellemetlen kérdezősködéseivel Szókratész ebből a magabiztosságból próbálja kibillenteni; hogy sikeresen, vagy sikertelenül-e, az nyitott kérdés marad (mivel nem tudjuk, Euthüphrón visszavonta-e a vádat). Az azonban világossá válik, hogy sajátos helyzetében Euthüphrónnak tudnia *kellene*, miben áll az istenesség. Mégpedig épp valláserkölcsi kötelezettsége teljesítése érdekében kellene azt világosan tudnia, különben azt kockáztatja, hogy (minden jószándéka ellenére) véteni fog ellene.

A hagyományos görög vallás összefüggésében Euthüphrón vallási formalizmusa részben érthető: a görög vallás alapvetően *orthopraxia* kérdése volt. Ez azonban nem zárta ki a megfelelő hittartalom meglétét, és még kevésbé zárta ki, hogy a hívők viszonylag szabadon értelmezzék az istenvilág, az istenek természetét, és nem mentette fel őket teljes egészében attól, hogy bizonyos helyzetekben egyénileg értelmezzék vallási kötelezettségeiket. A merev, dogmatikus istenkép, a „hittételek", valamiféle dogmarendszer és az autoriter egyházi szervezet teljesen idegen volt a görög vallástól. Euthüphrón vallási dogmatizmusa tehát elszakadásként értelmezhető a hagyományos görög vallás szellemétől.

Lásd: 9. Téma, 1. Lecke

Platón finoman jelzi, hogy Euthüphrón vallásosságát nem lehet egy az egyben kivetíteni az athéni közösség egészére (az athéniak kinevetik őt: *Euthüphrón* 3b-c). Plauzibilis feltételezni, hogy épp dogmatizmusa vagy fanatizmusa miatt, és/vagy tudálékos nagyképűsége miatt, hogy olyan nagy jósnak és vallásszakértőnek tartja magát.

Euthüphrón büszkélkedik vele, hogy minden jóslata igaz (3b-c), holott fatálisan téved Szókratész sorsára vonatkozóan (3e).

Nem kizárható, hogy a peloponnészoszi háború vége felé és azt követően az athéniak vallásossága dogmatikussá vagy fanatikussá válhatott: társadalmi traumákra a vallásos társadalmak a hit megerősítésével, a vallásgyakorlathoz és vallási intézmény- vagy hitrendszerekhez való szigorúbb ragaszkodással, illetve a „hatóságok" elleni dühvel, vagy bűnbakkereséssel felelnek.[1] Szókratész innen tekintve lehetett volna egyfajta bűnbak, aki Athén társadalmi frusztrációját és dühét levezette (ha már Anütosz alkalmat adott rá nekik a filozófus bíróság elé citálásával).

Ugyanakkor azonban Platón – Euthüphrón elhatárolásával az athéniaktól – nem ezt sugallja. Szókratész nem valamiféle vallásos bigottságnak esett áldozatul, ugyanis Platón a *szókratészi filozófiával* (az elenkhtikus vizsgálódással) szembeni általánosabb jellegű ellenállást mutatja fel elítélésének magyarázataként. Ez a magyarázat összefüggésben áll az *amathiával*, azonban se nem szorosabb értelemben véve politikai, se nem vallási, hanem általános *kultúrtörténeti* tényező: az athéni társadalom V. század végi általános kulturális állapota. Ez az, ami megmagyarázza Szókratész *elítélését*, mégpedig oly módon, hogy az nem csupán az adott történelmi helyzetre értelmezhető, hanem általánosabb tanulságokkal is jár.

[1] Vö. Parker, Robert: The Trial of Socrates and a Religious Crisis? In: Nicholas D. Smith – Paul Woodruff (eds.) *Reason and Religion in Socratic Philosophy*. Oxford University Press, Oxford, 41.o.

További olvasmányok:

Mogyoródi Emese: Utószó. In: Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón.* Atlantisz, Budapest 2005, 144-146.
Mogyoródi Emese: „Szókratész, a visszhangkamra és a demokrácia” In: Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 17.: A polisz*. Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Magyar Filozófiai Társaság, Státusz kiadó, Szeged 2019, 21-25.

Ellenőrző kérdések:

1. Miért dilemmatikus Euthüphrón helyzete?
2. Milyen következményekkel jár Euthüphrón voluntarizmusa vallásosságának jellegére nézve?
3. Mennyiben mutatható ki az *amathia* Euthüphrón attitűdjében a szókratészi vizsgálódáshoz?
4. Miért nem vetíthető ki Euthüphrón vallásossága az athéniakra?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Hogyan függ össze Euthüphrón vallásosságának formalizmusa dogmatizmusával?
2. Mi utal rá, hogy nem vallásos indíttatású bűnbakkeresés motiválta az athéni bírákat Szókratész elítélésében?

Mogyoródi Emese

A Szókratész-per

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával.

Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

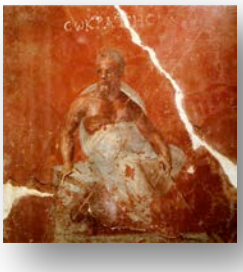
SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

EFOP-3.4.3-16-2016-00014

Dr. habil. Mogyoródi Emese

11. Téma

A Szókratész-per tanulságai



Szegedi Tudományegyetem
Cím: 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
www.u-szeged.hu
www.szechenyi2020.hu

SZÉCHENYI 2020
MAGYARORSZÁG KORMÁNYA
Európai Unió
Európai Szociális Alap
BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014

5. Lecke

Szókratész és az athéniak

20 – 25 PERC

Az athéniak helyzete

Amellett érveltünk, hogy Anütosz motivációjaként Platón egy olyan fajta politikai konzervativizmust mutat fel, mely mereven ragaszkodik a hagyományhoz, és annak bármiféle kritikáját destruktív fenyegetésként értelmezi. Euthüphrón vallásosságában ennek megfelelője a jós dogmatizmusa, merev ragaszkodása a vallási formalizmushoz. Kettejük hozzáállásában a közös nevező:

- 1.) tudatlanságuk (*agnoia*) valamire vonatkozóan, ami meghatározó tényező felfogásukban, döntésükben vagy cselekvésükben:
    - Anütosz esetében a szofisták kilétére és az athéni államférfiak társadalmi hatására vonatkozóan;
    - Euthüphrón esetében arra vonatkozóan, vajon gyilkosságot követett-e el az apja és az istenesség mibenlétére vonatkozóan.

Ezek – platóni terminológiával élve – a tudatlanság (*agnoia*) egyszerű esetei, amelyek téves előítéletekkel vagy előfeltevésekkel járnak ugyan, mégis megbocsáthatóak: senki sem tudhat mindent. Szókratész nem a tudatlanságot kéri számon Anütoszon és Euthüphrónon, hanem *az önkritika hiányát*. Ha nem tudnak valamit, akkor ne áltassák magukat azzal, hogy tudják, mert végzetes hibát követhetnek el.

Ugyanis Anütosz és Euthüphrón attitűdje mögött a tudatlanság másik, Platón által elkülönített fajtája is kimutatható:

- 2.) az „oktalanság” (*amathia*):
    - Anütosz nem is *akarja* megismerni a szofistákat, hiszen bizonyosan tudja (tudni *véli*), hogy romlott emberek; és nem engedi, hogy bárki kritizálja az athéni államférfiakat, mert bizonyos benne (tudni véli), hogy jó emberek, és másokat is jóvá tesznek;
    - Euthüphrón hasonlóképp *bizonyosan tudni véli*, hogy az apja gyilkosságot követett el, illetve, hogy miben áll az istenesség, vagyis hasonlóképp nem nyitott annak lehetőségére, hogy tévedhet mindezekre vonatkozóan.

Ez a fajta tudatlanság nem egyszerű előzetes ítélet (téves és megalapozatlan ítélet valakiről vagy valakikről), nem is szorosabb értelemben vett előítélet,[2] ugyanis nem feltétlenül személyekre vonatkozik. Platón ennél általánosabb szinten ragadja meg azt a jelenséget, hogy bármire vonatkozóan hajlamosak lehetünk ragaszkodni kialakult véleményeinkhez vagy nézeteinkhez, azokat *tudásnak* tekinteni, és foggal-körömmel ragaszkodni igazságukhoz. Ezáltal azonban az „okulást” utasítjuk vissza, annak lehetőségét, hogy hamis vélekedéseinket helytelenként ismerjük fel, és korrigálhassuk.

Platón a Szókratészt elítélő athéni esküdtbírák attitűdjében is kimutatja ugyanazt a mechanizmust, melyre Anütosz és Euthüphrón esetében is felhívja a figyelmet. Az athéniak egyszerű tudatlansága több síkon is megjelenik:

- 1.) tudatlanság (*agnoia*)
    - arra vonatkozóan, kicsoda is Szókratész, mit csinál, mit tanít: az athéniak *elhitték* a Szókratész által megvizsgált „névtelenek” rágalmait, anélkül, hogy személyes tapasztalatuk lett volna róla (*Szókratész védőbeszéde* 23d-e);
    - arra vonatkozóan, vajon Szókratész istentelenséget követett-e el (hiszen nem is ismerték őt);
    - arra vonatkozóan, miben is áll pontosan az istenesség (és ebből következően az istentelenség).

[2] Allport az előítéletet általában *személyekre* (különösen etnikai csoportokra) vonatkozó téves és megalapozatlan ítéletként definiálja, majd a következőképp tesz különbséget „előzetes ítélet” és szoros értelemben vett „előítélet” között: „Az előzetes ítéletek akkor válnak előítéletté, ha az újonnan feltárt ismeretek nem képesek változtatni rajtuk” (Allport, Gordon W.: *Az előítélet*. Osiris, Budapest, 1999, 37. o.).

Az utóbbi kérdésre vonatkozó tudatlanság azért különösen fontos, mert – mint rámutattunk – az „istentelenség” fogalma, illetve vétke a korban rendkívül homályos, ugyanis túlságosan tág fogalom volt: nagyjából olyan tág határok között mozgott, mint ma az „erkölcstelenség”.[3] Sok minden belefér, ami a civilizált emberi együttélést sérti, túl sok minden ahhoz, hogy ne volna szükség az *értelmezésére*, főként, ha valakit bíróság elé citálnak a megsértéséért.

Képzeljük el, ha ma valakit azzal perelnének be, hogy „erkölcstelen”! Arról nem beszélve, hogy *neki magának kellene bizonyítania*, hogy ez nem igaz.

Az athéniak és az *elenkhosz*

Érdemes felhívni rá a figyelmet, hogy az athéni bírák hasonló helyzetben találták magukat, mint Euthüphrón: arról kellett dönteniük, hogy Szókratész valóban istentelenséget *követett-e el* (egy tényállásról), azonban ezt csak akkor lehetettek képesek helyesen megítélni, *ha világosan tudták, hogy az miben is áll*. Ezt azonban, úgy tűnik, nem rögzítette világosan a korabeli törvénykezés, úgyhogy a bíráknak saját, természetes intuíciójukra kellett hagyatkozniuk ebben a kérdésben. Az *orthopraxiát* sértő cselekedetek kizárhatóak voltak, tehát a döntés tárgya Szókratész hitvilága, azon belül is valláserkölcse volt és az, vajon tevékenységével megrontja-e az ifjakat.

Lásd: 8. Téma, 1. Lecke

Euthüphrónnal ellentétben az athéni esküdtbírák nem szembesültek semmiféle dilemmával (bizonyos vallási előírások összeütközésével); egyszerűen arról kellett dönteniük, vajon az, amit Szókratész tanít vagy cselekszik, kimeríti-e az istentelenség fogalmát. Szókratész védekezése szisztematikusan arra irányul, hogy rámutasson minden olyan szempontra (azaz az istenesség, a vallási erény minden olyan lehetséges aspektusára), mely *a hagyományos vallásfelfogásnak megfelelően* ennek eldöntésében szerepet játszhat:

- nem ateista természetfilozófus, és nem erkölcsi gátlások nélküli szofista;
- nincsenek semmiféle tanításai (sem titkosak, sem nyilvánosak), mert csupán kérdezgeti az embereket és teszteli tudásukat, állítólagos „bölcsességüket”;
- ezt a vizsgálódást egyenesen isteni missziónak, az isten szolgálatának tekinti és erkölcsi szempontból üdvösnek egész Athén számára; ugyanis ez, az erényről való

[3] Vö. Mogyoródi Emese: Utószó. In Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón.* Atlantisz, Budapest 2005, 135.o.

beszélgetés az athéniak jobbá tételét célozza, nem vagyoni, hanem lelki, erkölcsi *kiválóságuk* kiművelését;

- hisz a hagyományos vallás isteneiben, és nem vallásújító, mert az a bizonyos *daimón*i hang a hagyományos vallásos hitvilág keretein belül értelmezhető;
- ami az általa követett erkölcsi elveket illeti, olyasféle meggyőződések irányítják, mint a kötelességtudat, bátorság a halállal szemben, a lelki kiválóságra törekvés, az igazságosság és a törvényesség tisztelete, az egyéni érdek háttérbe szorítása a közösségével szemben.

Bárhogyan is értelmezték az athéniak a homályos „istentelenséget", Szókratész magyarázatai azt kívánják bizonyítani, hogy semmilyen, a korban relevánsnak tekinthető szempontból *nem* istentelen, ellenkezőleg.

Szókratész ennélfogva magán a tárgyaláson egyfajta *elenkhosz*t hajt végre az athéniakon: sorra megcáfolja esetleges helytelen előfeltevéseiket arra vonatkozóan, hogy kicsoda, mit tanít és cselekszik, de egyúttal *az istenességre/istentelenségre vonatkozó esetlegesen hamis vagy helytelen fogalmaikat is*. Ha adekvát módon akar védekezni, kénytelen is ezt tenni: meg kell „tisztítania" az athéniak elméjét – ahogyan Euthüphrónét is megpróbálja – azoktól a téves, vagy ellentmondásos vélekedésektől, amelyeket az istenességgel kapcsolatban fenntarthatnak. Hiszen *ha erre vonatkozóan tévednek*, akkor csak helytelen ítéletet hozhatnak arra vonatkozóan is, vajon valóban istentelenséget követ-e el.

Azok a bírák tehát, akik Szókratész bűnösségére szavaztak, nem egyszerűen egy ténykérdésre vonatkozóan tévedtek (hogy kicsoda Szókratész, mit tesz, és ez kimeríti-e az istentelenség fogalmát), hanem ellenálltak az istenességről/istentelenségről alkotott fogalmukra vonatkozó szókratészi *elenkhosz*nak: Szókratész minden ellenkező érvével szemben fenntartották helytelen vélekedésüket az istenességről: azt hitték, hogy tudják, miközben nem tudták. Ez tehát a tudatlanság másik, Platón által megkülönböztetett fajtája:

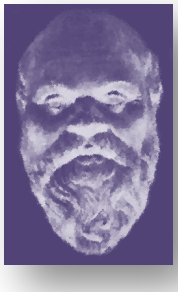
- 2.) oktalanság (*amathia*):
    - vélt (de hamis) bizonyosság arra vonatkozóan, *hogy miben is áll az istenesség* (ebből következőleg az istentelenség).

Azok az athéni bírák tehát, akik bűnösnek találták Szókratészt, osztoztak Anütosz és Euthüphrón oktalanságában, mert az hitték, tudnak valamit (ti. hogy miben áll az istenesség), miközben nem tudták. És mivel Szókratész védekezése során mindent

megtesz, hogy megcáfolja esetleges téves vélekedéseiket, téves vélekedésükhöz való ragaszkodásuk a szókratészi *elenkhosz*szal szembeni ellenállásnak tekinthető, épp úgy, mint Anütoszé (a *Menón*ban), vagy Euthüphróné (az *Euthüphrón*ban).

Ám míg egyfelől Anütosz ellenállása a politikai konzervativizmus kontextusában magyarázható, másfelől Euthüphróné a vallásos dogmatizmusában, az athéniak ellenállása se nem specifikusan politikai, se nem vallási jellegű, hanem *általában a szókratészi értelemben vett filozófiával szembeni ellenállás: a kritikai és önkiritkus gondolkodással szemben ellenállás.* Hiszen ez az, amit Szókratész halálbüntetés terhe mellett sem hajlandó feladni:

„SZÓKRATÉSZ: Mert – tudjátok meg –, ezt parancsolja az isten, én pedig úgy hiszem, nem is történt soha nagyobb jótétemény veletek ebben a városban, mint ez az én istennek tett szolgálatom. Mert nem másban fáradozom, amikor köztetek járok, mint hogy meggyőzzelek benneteket, ifjat, időset egyaránt, hogy se teste, se vagyona ne legyen előbbre való, és senki ne törődjék velük odaadóbban, mint azzal, hogy a lelke miként legyen a lehető legjobbá. Azt mondom: »Nem a vagyonból lesz az erény, hanem erényből a vagyon és minden egyéb jó az ember számára, akár a magánéletben, akár a közéletben«. Mármost, ha én ezzel megrontom az ifjakat, akkor legyen az ilyen beszéd ártalmas; de ha valaki azt állítja, hogy mást mondok, az nem mond valót. Mindezek alapján azt kell mondanom, athéni férfiak, hogy felőlem hallgassatok Anütoszra vagy ne hallgassatok, bocsássatok szabadon vagy ne bocsássatok, de tudnotok kell, hogy én soha nem fogok másként cselekedni, ha százszorosan halál fia volnék is.” (*Szókratész védőbeszéde* 30b-c).



Szókratész a tárgyaláson – indirekt módon – nem azt kéri számon az athéniakon, hogy filozófiai precizitással legyenek tisztában az istenesség mibenlétével, csupán azt, hogy tudatosítsák magukban a fogalomról alkotott esetlegesen helytelen felfogásukat, és korrigálják azt, hogy helyes (megalapozott és elfogulatlan) ítéletet hozhassanak felette.

Belátható, hogy általánosságban az *elenkhosz* sikertelenségének oka nem Szókratész. Az *aporia* lehetőséget ad a beszélgetőpartner számára, hogy reflektáljon saját tudatlanságára vagy tévedésére (tehát, hogy felismerje azt). Ez azonban csupán *lehetőség*, hiszen senki sem kényszeríthető rá, hogy felismerje, vagy elismerje maga vagy mások előtt, hogy valamit nem tud. Ha azonban ezt nem ismeri el – és ennek

nem kell nyilvánosnak lennie – hanem ragaszkodik hozzá (továbbra is azzal áltatja magát), hogy mégiscsak tudja, akkor elzárja magát a tudás megszerzésének lehetőségétől (vö. *Menón* 83e-84c). Akik az után, hogy Szókratész nyilvánvalóvá tette tudatlanságukat, őt okolták saját kudarcukért (mint a megvizsgált, „névtelen" Athéniak, vagy Sztrepsziadész *A felhők*ben) saját maguk helyett, elzárták magukat az elől, hogy kideríthessék, mi is az igazság a szóban forgó kérdésre vonatkozóan.

A Szókratész bűnösségére szavazó athéni esküdtbíráknak hasonlóképpen lehetősége volt rá a tárgyaláson, hogy reflektáljanak saját, helytelen meggyőződéseikre az istenesség/istentelenség mibenlétére vonatkozóan. Ha ezt visszautasították, vagy nem voltak hajlandóak rá, akkor éppen azt kockáztatták, mint Euthüphrón: egy ember ártatlan elítélését. Ez pedig a görög kultúrában éppúgy istentelenségnek minősült, mint a gyilkosság. Platón kimondatlan ítélete ezért a Szókratész bűnösségére szavazók felett az, hogy ők követtek el istentelenséget (illetve erkölcstelenséget) Szókratésszel szemben.

Szókratész elítéléséért Platón értelmezésében nem tehető egyedüli felelőssé sem a politika, sem a vallás, sem a demokratikus athéni nép; itt mindenki egyénileg felelős:

- a „névtelen" vádaskodók, akiket megvizsgált (államférfiak, költők, mesteremberek, jósok, szónokok);
- a „tömeg", azaz akik ezeknek a rágalmaknak hitelt adtak;
- Anütosz, aki politikai okokból szerette volna eltüntetni Szókratészt;
- a vallási fanatikus Melétosz, aki szintén elhitte ezeket a vádakat, és fogalma sem volt róla, hogy Anütosz bábként használja a perben;
- Lükón, aki ugyancsak elhitte a rágalmakat, és a szónokok miatt csatlakozott a vádlókhoz;
- és végül az athéni népet képviselő esküdtbíróság tagjai közül azok, akik elítélték, akik ugyancsak hitelt adtak a rágalmaknak, és nem voltak hajlandóak felülvizsgálni az istenességről alkotott helytelen fogalmukat.

Mindannyiójuknak lehetőségük volt rá, hogy legkésőbb a tárgyaláson szembesüljenek a valódi Szókratésszel, megismerjék nézeteit és életvitelét, meggyőződjenek erkölcsi

jószándékáról, önzetlenségéről, bátorságáról, józanságáról, arról, hogy nem hogy megrontaná az ifjakat, vagy bármelyik athéni polgárt, hanem épp arra készteti őket, hogy a lehető legkiválóbbak legyenek. De Szókratész legfőképp arra adott számukra lehetőséget, hogy felülvizsgálják a vallási erényről alkotott fogalmukat, ha és amennyiben az helytelen volt: ne higgyék, ne áltassák magukat azzal, hogy tudnak valamit, ha nem tudják.

Lásd: 4. Téma, 2. Lecke

Szókratész egész életét annak szentelte, hogy az athéniakkal erkölcsi fogalmakat vitasson meg, ezekről beszélgessen velük. A per végkimenetele maga illusztrálja, hogy ezt miért is tekintette istentől kapott missziójának. Akik hitelt adtak a rá vonatkozó rágalmaknak, és Szókratész védekezésének fényében mégsem voltak hajlandóak felülvizsgálni az istenességről alkotott fogalmukat, súlyosan téves ítéletet hoztak felőle. Az erkölcsi reflexió nem valamiféle elvont, filozófiai okból kifolyólag erkölcsi kötelességünk, hanem azért, mert ezen a téren a téveszméinkhez való ragaszkodásunk erkölcstelenséghez vezethet. Akik elutasítják maguktól az efféle reflexió egyéni kötelezettségét, és vélt tudásuk önelégültségében tetszelegnek, pláne, ha egyébként az intellektuális elithez tartoznak (ezért nagy befolyásuk van a társadalomra), azok az erkölcstelenség elkövetését kockáztatják.

Szókratész erkölcsi nagyságáról tanúskodik, hogy helyzetében nem is a maga sorsa miatt aggódik, hanem Athén sorsa miatt, ugyanis öngyilkos stratégiának tartja, ha lemondanak az *erkölcsi reflexió* és *önkritika* emberi kötelezettségéről:

„SZÓKRATÉSZ: Tehát biztosíthatlak athéni férfiak, távol állok tőle, hogy a magam védelmében beszéljek, ahogyan valaki gondolhatná: ellenkezőleg, a ti érdeketekben szólok, nehogy még vétkezzetek az isten nektek adott ajándéka ellen azzal, hogy elítéltek. Mert ha engem halálra ítéltek, nem egykönnyen találtok majd más, ilyen embert, akit – ha ez mulatságosan hangzik is – egyenesen úgy rendelt városotokhoz az isten, mint valami jól megtermett, nemes paripa mellé, mely azonban nagyságánál fogva kissé lomha, és szüksége van rá, hogy valami bögölyféle felserkentse. Úgy vélem, bizonnyal ilyesfélének rendelt engem az isten a város számára, olyan valakinek, aki naphosszat mindenfelől csipkelődve, egy pillanatra meg nem szűnök titeket ostorozni, győzködni és korholni. Más ilyen ember nem egykönnyen fog nektek teremni, férfiak, ezért ha rám hallgattok, meg fogtok kímélni.” (*Szókratész védőbeszéde* 30d-31a).

További olvasmányok:

Mogyoródi Emese: „Szókratész, a visszhangkamra és a demokrácia” In: Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 17.: A polisz*. Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Magyar Filozófiai Társaság, Státusz kiadó, Szeged 2019, 11-33.

Ellenőrző kérdések:

1. A tudatlanság két fajtája tekintetében melyek a közös nevezők Anütosz és Euthüphrón hozáállásában?
2. Miben érhető tetten az athéniak egyszerű tudatlansága (*agnoia*)?
3. Mennyiben hasonló az athéni bírák helyzete Euthüphrónéhoz, és mennyiben különbözik?
4. Hogyan veti alá Szókratész az athéni bírákat az *elenkhosz*nak? Mi ezzel a célja?
5. Mennyiben mutatható ki az *amathia* az athéni bírák kognitív attitűdjében?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Mi szól az ellen, hogy Szókratész volna okolható a saját elítéléséért?
2. Mit kellett volna másképp tennie Szókratésznek a bíróságon, hogy ne ítéljék el? Mi akadályozta meg ebben?
3. Mi a szókratészi *elenkhosz* politikai és erkölcsi jelentősége egy demokratikus társadalomban?

VÉGE